جولائی ۱۹ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

ضیاء الدین اصلاحی

دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

معارف کا زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ساٹھ روپیے فی شمارہ پانچ روپیے

پاکستان میں سالانہ ایک سو پچاس روپیے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پندرہ پونڈ یا چوبیس ڈالر

بحری ڈاک پانچ پونڈ یا آٹھ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ :۔ حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج۔ اسٹریچن روڈ۔ کراچی

- سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں :

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH.

- رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینے کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتے کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
  کمیشن ۲۵% ہوگا ——— رقم پیشگی آنی چاہیے۔

۱۴ ماہ ذی الحجہ ۱۴۱۱ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۹۱ء عدد ۱

مضامین

مقالات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

عام انتخابات کے بعد مرکز میں کانگریس آئی نے ڈیڑھ برس بعد جناب نرسمہا راؤ کی قیادت میں پھر حکومت بنائی ہے، لیکن کانگریس کو واضح اکثریت نہیں ملی ہے، اتر پردیش اور بہار جیسی بڑی ریاستوں میں اسے عبرتناک شکست سے دوچار ہونا پڑا ہے، اس لیے اس کی حکومت کے گر جانے کا ہر وقت خطرہ ہے، اس کے علاوہ ملک جس نازک دور سے گذر رہا ہے اس میں بھی مستحکم حکومت کا امکان کم ہی ہے، اس کی معاشی حالت نہایت ابتر ہے، ڈیڑھ دو برس کے اندر ہر چیز کی قیمت دوگنا ہوگئی ہے، اقتصادی بحران اور بڑھتی ہوئی مہنگائی میں کرپشن کو بڑا دخل ہے، سیاست میں تشدد پسندوں اور مجرمین کی حوصلہ افزائی، فرقہ واریت، مذہبی جنون اور علاقائی تعصب نے ملک کی سلامتی، استحکام، وحدت و یکجہتی اور امن و امان کو درہم برہم کر دیا ہے، ان حالات میں نرسمہا راؤ کے لیے وزارت عظمیٰ پھولوں کی سیج نہیں کانٹوں کا تاج ہے۔

کانگریس نے انتخابی منشور میں اقتصادی مسئلہ کو اولیت اور زیادہ اہمیت دی تھی، اور سو روز کے اندر قیمتوں کو ڈیڑھ دو برس پہلے کی سطح پر لانے کا وعدہ کیا تھا، لیکن جن حالات سے ملک دوچار ہے ان میں یہ خواب و خیال ہی معلوم ہوتا ہے، سرمایہ داروں نے پورے ملک کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے، سیاسی پارٹیاں بھی ان کے چنگل سے آزاد نہیں ہیں، فرقہ پرستوں اور تشدد پسندوں نے کمزور اور بے سہارا طبقوں کی ناک میں دم کر رکھا ہے، انتظامی مشنری لوٹ گھسوٹ اور رشوت خوری میں لگی ہوئی ہے، عدالتوں میں بھی اس کی گرم بازاری ہے، ہر شعبۂ زندگی کی طرح معاشی بحران بھی بڑھتا ہی جا رہا ہے، ایسی صورت میں کانگریس کے پاس وہ کون سی جادو کی چھڑی یا علاء الدین کا چراغ ہے جس سے ملک کی یہ ساری لعنتیں دفعۃً ختم ہوجائیں گی۔

کانگریس کو اپنی گزشتہ غلطیوں کی تلافی کے لیے قوم و ملک کی بے لوث خدمت کے لیے سرگرم عمل ہوجانا چاہیے، یہی اس کا خاص طرۂ امتیاز تھا، لیکن مسلسل اقتدار میں رہنے کی وجہ سے اس کا اند

وہی سارے عیوب پیدا ہو گئے ہیں جو عام حکمرانوں کے اندر جب پیدا ہوتے ہیں تو انھیں زوال سے ہم کنار کر دیتے ہیں، نئی نسل کے کانگریسی کانگریس کے اصول و روایات اور خصوصیات و امتیازات سے بے خبر ہیں، انھیں نہ ملک کی سلامتی و وقار سے غرض ہے اور نہ عوام کی راحت و بھلائی سے مطلب، اگر کانگریس واقعی اپنی منفرد شناخت قائم کرنا چاہتی ہے تو اسے اپنا نیا لائحہ عمل تیار کر کے سرمایہ داروں کے استحصال' سیاست دانوں کے غلط طرز فکر و عمل اور انتظامیہ کی نا اہلی اور بدعنوانی کے خلاف منظم تحریک چلانی چاہیے جس کی تصدیق صرف زبان ہی سے نہیں، بلکہ کانگریسیوں کے عمل سے بھی ہونی چاہیے، کرسی و اقتدار سے بے نیاز ہو کر فرقہ پرستوں کے معاملہ میں نرمی اور کمزوری چھوڑ دینا اور ملک و قوم کے وسیع تر مفاد میں ذاتی اور پارٹی کے مفاد کو نظر انداز کر دینا چاہیے، اسی طرح وہ پُر امن اور خوش حال ہندوستان کی تعمیر کر سکے گی، اس میں وقت لگے گا اور قربانیاں بھی دینی ہوں گی لیکن ملک کی تعمیر و ترقی کا صحیح راستہ یہی ہے، گاندھی جی کے بقول مقصد کی طرح اس کے حصول کے ذرائع و وسائل بھی بلند اور بہتر ہونے چاہئیں۔

نئے انتخاب کے بعد ملک کی سب سے بڑی ریاست اترپردیش کی زمام کار بھارتیہ جنتا پارٹی کے ہاتھوں میں آگئی ہے، یہ ریاست بھی انہی سنگین مسائل سے دوچار ہے جو پورے ملک کو درپیش ہیں، غالباً اسی لیے اور باتوں کے علاوہ نئے وزیر اعلیٰ نے ریاست کو صاف ستھری حکومت دینے، امن و قانون کی صورت حال بہتر بنانے، معاشی استحکام پر فوری توجہ دینے، تمام شہریوں کے جان و مال، زندگی و جائیداد کے تحفظ، اقلیتوں کی سلامتی و وقار کی ضمانت دینے، ریاست کو فرقہ وارانہ فسادات سے پاک کرنے اور مجرمانہ سیاست کو ختم کر دینے کا عزم ظاہر کیا ہے اور کہا ہے کہ تمام فرقوں کے مذہبی جذبات کا احترام کیا جائے گا، اور کسی کے ساتھ ذات اور فرقے کی بنیاد پر امتیاز نہیں کیا جائے گا، وزیر اعلیٰ اور ان کی پارٹی کے سرکردہ لیڈر مسٹر اٹل بہاری باجپئی نے کہا ہے کہ ان کی پارٹی کی حکومت کے دوران میں مسلمان اس طرح محفوظ رہیں گے

جس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں نہیں ملے گی، ان کے ذہنوں سے عدم تحفظ کا احساس نکال دیا جائے گا، وزیر اعلیٰ نے یہ بھی کہا ہے کہ اسے ہم اپنے عمل سے ثابت کریں گے۔

ان جذبات کی کون قدر نہ کرے گا، لیکن یہ عمل کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے، یہاں نہ مسلم اقلیت کے بارے میں بی۔ جے۔ پی کے پچھلے رویے کو زیر بحث لانا ہے اور نہ مسلمانوں کے ساتھ کیے جانے والے اس برتاؤ کا ذکر مقصود ہے جو بعض ریاستوں میں اس کی حکومت کے دوران میں ہوا، عرض یہ کرنا ہے کہ بی جے پی کے لیڈر خواہ کچھ کہیں وہ رام مندر کے نام پر ہندوؤں کے جذبات کو بھڑکا کر ہی برسر اقتدار آئی ہے اور اب بھی وہ اسی سے سیاسی فائدہ اٹھانا چاہتی ہے، اس کے وزیروں نے حلف لیتے وقت جے جے سیارام کے نعرے لگائے اور حلف لینے کے بعد سکریٹریٹ کا رخ کرنے کے بجائے شری رام کی مورتی کا درشن اور پوجا کرنے کے لیے اجودھیا پہونچ گئے اور رام کی قسم کھا کر وہیں مندر بنانے کا عہد کیا، کیا یہ سب ملک کی سیکولر اور جمہوری روایات اور اسکے آئین و دستور کے مطابق اور حق و انصاف پر مبنی ہے، اور کیا مسلمانوں کے لیے نظیر تحفظ اور انکے مذہبی جذبات کے احترام کا اقتضا یہی ہے کہ ان کی کئی سو برس پرانی مسجد کو ثبوت و دلیل کے بغیر حکومت و اقتدار کے نشے میں جبراً مندر میں تبدیل کر دیا جائے؟

بی جے پی کے لیڈر بابری مسجد کے مسئلہ پر متضاد بیانات دے رہے ہیں، کبھی مذاکرات کو اہمیت دینے پر زور دیتے ہیں، کبھی مسلمانوں سے اپنا موقف تبدیل کر لینے کا مطالبہ کرتے ہیں، کبھی مندر کی تعمیر کے لیے قانونی راہ ہموار کرنے کی بات کرتے ہیں، کبھی کہا جاتا ہے مرکزی سرکار کا تعاون ناگزیر ہے کبھی کہا جاتا ہے وشو ہندو پریشد مندر تعمیر کرائے گا اور کبھی کہتے ہیں کہ مندر ہر حال میں بی جے پی کے قائم سابق دور اقتدار میں بن کر رہے گا، صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کو ہوا دے کر وہ اپنی حکومت کو باقی رکھنا اور آئندہ مرکز پر بھی قابض ہونا چاہتی ہے، کیا ایسی حکومت سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ لوگوں کے بنیادی مسائل کو حل کرے گی، امن و قانون کی صورت حال کو بہتر بنائے گی اور اقلیتوں کو بے خطر تحفظ فراہم کرے گی؟

مقالات

مغربی تحقیقات کا منہج و اسلوب

از ڈاکٹر عبدالعظیم محمود الدیب[1] ۔ مترجمہ مولوی عبدالرزاق ندوی[2]

خیال تھا کہ مستشرقین کے بارے میں اس قدر لکھا جا چکا ہے کہ ہیں ان کے معاملہ میں مزید دماغ سوزی اور تحقیق کی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے کیونکہ ان کی بحث و تحقیق اور علمی کدوکاوش اور اسلام اور اسلامی تاریخ و تہذیب پر ان کے اعتراضات کی قلعی پوری طرح کھولی جا چکی ہے اس لیے مسلمان فضلا و مفکرین کی بحث و تحقیق کا دائرہ اسلامی افکار و مسائل ہی تک محدود رہے گا اور وہ یکسوئی کے ساتھ ملت اسلامیہ اور ممالک اسلامیہ کی زبوں حالی، دینی علمی، فکری اور تہذیبی و اجتماعی انحطاط کی طرف خاطر خواہ توجہ دیں گے۔

مگر اس وقت علم و سائنس اور ٹکنالوجی میں مغربی قوموں کی برتری کی وجہ سے جو نت نئے انکشافات اور حیرت انگیز ایجادات ہو رہے ہیں ان کی وجہ سے خود مسلمان دانشور بے دھڑک یہ کہنے لگے ہیں کہ "مستشرقین ہی نے ہماری قوم کو جہالت کے دلدل سے نکالا اور گمراہی و ضلالت سے بچایا ہے"۔ اس لیے جب کوئی ان پر تنقید کرتا ہے تو یہ لوگ نہایت برہمی ظاہر کرتے ہیں۔

مستشرقین اور مغربی علوم و افکار کی بالاتری کی یہ مدح سرائی اور اسلام

---

(۱) صدر شعبہ فقہ و اصول شریعت ۔ قطر یونیورسٹی ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

(۲) رفیق دار المصنفین ۔ رائے بریلی ۔

اسلامی تاریخ و تہذیب کے نقص و عدم کمال کا یہ اظہار چونکہ ہمارے ان بھائیوں کی جانب سے ہو رہا ہے جو ذہنی و فکری حیثیت سے مغربی طلسم کے اسیر اور اسکی ظاہری چمک دمک سے مرعوب ہیں، یہ لوگ گو ہماری ہی قوم و ملت کے فرزند ہیں؛ ہماری زبان بولتے ہیں۔ ان کے خط و خال بھی ہمارے ہی جیسے ہیں، لیکن ان کے دل ہم جیسے نہیں ہیں، وہ تہذیبی و ثقافتی طور پر ہم سے جدا ہو کر خارجی تہذیب کے آغوش میں جا چکے ہیں، اس لیے آیندہ سطور میں جو کچھ عرض کیا جائے گا اس کا روئے سخن انہی فرزندان ملت کی طرف ہے۔

یہ واضح کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی تاکہ یہ نہ کہا جائے کہ "مستشرقین کے مسئلہ میں سر کھپانے اور انہیں برا بھلا کہنے میں ہم اپنی قوت و قابلیت اور وقت کو کیوں بلا وجہ صرف کر رہے ہیں، ہماری توانائی اور توجہ کی اصل مستحق تو خود ہماری ہی قوم و ملت ہے جو ہر قسم کے پیچیدہ مسائل اور گوناگوں مشکلات میں گرفتار ہے۔

دراصل سب سے بڑا المیہ ہمارے یہی مغرب زدہ لوگ ہیں جو بلا ضرورت اور بغیر سوچے سمجھے اپنی ہی قوم کے علوم و فنون اور اپنے ہی علمی ورثہ کو جو پورے طور پر مکمل و جامع ہے۔ تمسخر، استہزا اور استخفاف کا ہدف بنا رہے ہیں اس سے بھی خطرناک چیز وہ ثقافتی دہشت گردی ہے جس میں یہ حضرات بڑی بے غیرتی اور ڈھٹائی سے مصروف ہیں، اس کے لیے ان لوگوں نے "قدیم و جدید" "تقلید و تجدید" "ترقی و انحطاط" "جمود و آزادی" "تحفظ و روشن خیالی" "نئی تہذیب و پرانی تہذیب" جیسے الفاظ و مصطلحات ایجاد کر لی ہیں۔

اس بنا پر مستشرقین کے مقصد و منبع کی خرابی آشکارا کرنے کے لیے ہم مجبور ہیں:

ہم اس خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہیں کہ اس کی وجہ سے مغرب زدہ حضرات راہ راست پر آجائیں گے، یا ان کے دل و دماغ پر لگا ہوا زنگ صاف ہوجائے گا اور ان کی مرعوبیت ختم ہوجائے گی البتہ ہم کو تھوڑی بہت امید اپنے ان نوجوانوں اور فرزندوں سے ضرور ہے جو ابھی اپنی راہ کی تلاش وجستجو میں سرگرداں ہیں، اپنی اس نئی نسل اور نوجوانوں کو اصل حقیقت سے واقف کرا دینا ضروری ہے تاکہ انہیں وہ لوگ دھوکہ نہ دے سکیں جو خجر مغرب سے گھائل اور افکار مغرب کی طرف مائل ہیں جو گذشتہ ڈیڑھ صدیوں سے ہماری قوم کو پستی کی طرف ڈھکیلنے پر تلے ہوئے ہیں۔ اگر اس امت کی بنیاد مضبوط و پائدار نہ ہوتی اور اس میں اپنی ذاتی قوت و طاقت نہ ہوتی تو یہ بھی ان مغرب زدہ لوگوں کی طرح مسخ ہوچکی ہوتی۔ لیکن ارادۂ الٰہی سے یہ امت ہر مسخ و بگاڑ سے محفوظ رہے گی۔ آئندہ ان شاء اللہ اس کا علَم بلند ہوگا اور اس کا پیغام جو آسمانی ہے خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وعدوں کے مطابق ہر سو عام ہوگا۔

مستشرقین کے اغراض و مقاصد

ایک اندازہ کے مطابق انیسویں صدی سے بیسویں صدی کے نصف تک کی مختصر مدت میں مستشرقین نے ساٹھ ہزار کتابیں لکھیں، قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ یہ سارا اہتمام اور اتنی زیادہ کدو کاوش کس لیے کی گئی ہے؟ اسلام، تاریخ اسلام، عقائد اسلام، فرق اسلام، فقہ اسلام، پیغمبر اسلام اور دیگر اسلامی موضوعات پر اتنی بڑی تعداد میں کتابیں لکھنا کوئی معمولی و آسان کام نہیں، سوال یہ ہے کہ آخر یہ ساری جد و جہد و تگ و دو کس لیے کی گئی

اس کے صرف دو مقاصد ہیں۔

۱۔ پہلا مقصد یہ ہے کہ آفتاب اسلام کی ضیائے مبین سے مغربی ذہن و دماغ کو متاثر و مرعوب ہونے سے بچایا جائے، اسلام پر ایمان لاکر اس کا علم بردار اور سپاہی و مجاہد بننے سے روکا جائے، جیسا کہ اس سے قبل مصر و شام اور شمالی افریقہ و اسپانیہ میں ہو چکا ہے کہ جب دین اسلام ان ممالک میں داخل ہوا تو وہاں کے عیسائی دین اسلام میں فوج در فوج داخل ہو کر دین حنیف کے داعی و حامی بن گئے تھے علامہ محمود شاکر لکھتے ہیں:

"ایک عجیب انوکھی بات یہ پیش آئی کہ ان نومسلم عیسائیوں نے اپنی مادری وملکی زبان کو ترک کر کے عربی زبان کو اچھی طرح اپنا لیا اور اس سے بھی حیرت کن واقعہ یہ پیش آیا کہ ان نومسلموں کی نسل سے بڑے بڑے علماء و فضلا اور علم و فن کے ایسے عبقری پیدا ہوئے جنھوں نے اپنی جان و مال اور تیغ و قلم سے دین اسلام کی حمایت کی اور راہ خدا میں جہاد کیا"[1]

اسلام کو مسخ کرنے کا جذبہ ہی عیسائی علماء کو ہر وقت اسلام کے خلاف ریشہ دوانی میں مصروف و متحرک رکھتا ہے۔

۲۔ استشراق کا دوسرا مقصد مشرق سے واقفیت اور اس کا مطالعہ ہے وہ یہاں کی ہر چیز کو جاننے اور پرکھنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں، تاکہ یہاں ان کے اثر و نفوذ میں اضافہ ہو۔ صدیوں عالم اسلام ان کے لیے خوف، گھبراہٹ اور ہیبت کا بند قلعہ بنا رہا۔ جس میں گھسنے کی ہمت مدتوں شکست خوردہ

---

[1] محمود محمد شاکر "رسالۃ فی الطریق إلی ثقافتنا" ص ۷۵۔

صلیبیوں کو نہیں ہوئی، ان سے جو جنگیں ہوئیں وہ سب اسلام کی فتح و فیروزمندی اور مسیحیت کی شکست فاش پر ختم ہوئیں۔ چنانچہ جب چھٹی صدی ہجری کی ابتدا میں خونخوار صلیبیوں نے عالم اسلام پر چڑھائی کی کوشش کی تھی تو دو صدیوں تک (۴۸۹۔۶۹۰) برسر پیکار رہنے کے باوجود انہیں مغلوب و مقہور ہو کر راہ فرار اختیار کرنی پڑی تھی مگر اس کے بعد بھی وہ اسی فکر و تدبیر میں لگے رہے اور پسپائی اور ناکامی نے بھی ان کو اس جانب سے غافل نہیں رکھا۔ صلیبیوں کو اپنے منصوبے کی تکمیل میں مستشرقین سے کافی مدد ملی۔

مستشرقین کی زندگی اسی جہاد اکبر کے لیے وقف رہی اور انھوں نے ایسے وقت میں بھی اپنے لیے گمنامی اور افلاس کی زندگی کو اختیار کرنا پسند کیا۔ جب پورے یورپ میں دولت و ثروت اور عزت و شہرت کے اسباب پیدا ہو گئے تھے مگر گوشۂ عزلت میں بیٹھ کر انھوں نے اپنے آپ کو ان بوسیدہ کتابوں کے انبار میں مقید و محبوس کر لیا تھا جو اجنبی زبانوں میں لکھی گئی تھیں۔ اس وقت ان کے دلوں میں حقد و حسد اور نفرت و عداوت کے وہی شعلے بھڑک رہے تھے جو قسطنطنیہ کے آغوش اسلام میں آجانے کے نتیجے میں پورے یورپ میں بھڑک رہے تھے۔[1]

مستشرقین ہی میں سے کچھ لوگوں نے عالم اسلام کے گذشتہ حوادث و واقعات کی روشنی میں مستقبل کے اندیشوں کو بھانپ لیا تھا، وہ علماء و عوام دونوں کے عادات و اطوار، طریقہ زندگی اور انداز فکر وغیرہ سے اچھی طرح

---

[1] محمود محمد شاکر "رسالۃ فی الطریق إلی ثقافتنا" ص ۴۳، ۴۴۔

واقف ہو گئے تھے، کرۂ ارض میں پھیلے ہوئے اسلامی ممالک کے بارے میں مستند معلومات بھی ان کے ریکارڈ میں آ گئی تھیں، جن کا وہ باقاعدہ اور بغور مطالعہ کرتے تھے اس لیے مستشرقین کو اپنی قوم کے علماء و ماہرین سیاست سے لے کر عام لوگوں کا بھی پورا اعتماد حاصل تھا، وہ جو کچھ بھی لکھتے یا کہتے اسے پوری قوم تسلیم کر لیتی تھی، مستشرقین کی اس باخبری اور تجربہ و واقفیت نے آئندہ جنگ میں ان کی پوری رہنمائی کی اس لیے یورپ کے غلبہ و تسلط کا راستہ انہیں نے ہموار کیا۔ اس کی تائید حوادث و وقائع اور اہل صلیب و عالم اسلام کے مابین ہونے والی کشمکش و آویزش کے مختلف ادوار و مراحل کو دیکھتے ہوئے اور ماضی بعید و ماضی قریب کی تاریخ کے ارشادات سے مذکورہ باتوں کو ہم صحیح نتائج قرار دینے میں سو فیصد حق بجانب ہیں، اس لیے کہ اس کی تصدیق و توثیق مستشرقین نے خود اپنی زبان سے کر دی ہے۔ ایک امریکی مستشرق "مسٹر رابرٹ بان" کے بیان سے بھی ہوتی ہے وہ اپنی مشہور کتاب "مقدس تلوار" کے مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں:

> "عربوں کو جاننے اور ان کے طور طریق کو سمجھنے کے ہمارے پاس کافی اور قوی اسباب موجود ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے پہلے وہ پوری دنیا پر اپنا تسلط و بالاتری قائم کر چکے ہیں، اب پھر دوبارہ وہ اس کی تیاری کر رہے ہیں، محمدؐ نے ان کے دلوں میں جو آگ بھڑکائی تھی وہ اب بھی پوری طرح شعلہ زن ہے جو آئندہ بھی بجھنے والی نہیں"[1]

---

[1] محمد قطب "مذاہب فکریہ معاصرۃ" ص، ۵۹

اس سے بھی زیادہ صراحت و وضاحت کے ساتھ "شاہزادہ یستانی" نے لکھا، اٹلی کے اسی شہزادہ نے اپنی جیب خاص سے فرزندان مسیح کے تین قافلے تیار کیے، تاکہ وہ عالم اسلام کے مختلف علاقوں کا دورہ کریں، وہاں کے جغرافیائی حالات معلوم کریں۔ علاوہ ازیں انھوں نے سفرناموں اور رپورٹوں میں مذکور عالم اسلام کے حوادث و واقعات اور معلومات کو بھی ایک جگہ جمع کیا اور نو ضخیم جلدوں میں "حولیات اسلام" کے نام سے اس کا خلاصہ مرتب کیا جو چالیس ہجری تک کی اسلامی فتوحات کی تاریخ ہے، اس عظیم مہم کو سرانجام دینے کے لیے انھوں نے اپنا سارا اثاثہ لگا دیا اور غربت و افلاس سے دوچار ہوئے، وہ اپنی اس کاوش کا مقصد بتاتے ہوئے "حولیات اسلام" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں ان کی یہ کوشش و کاوش صرف اس لیے ہے تاکہ اسلام کی موجودہ زبوں حالی کے اسرار و رموز تک رسائی ہو سکے، جس نے دنیا کے مختلف گوشوں میں دین مسیح کے لاکھوں پیروکاروں کو ہم سے چھین لیا ہے جس کے ماننے والے اب بھی محمدؐ کے پیغام پہ ایمان رکھتے ہیں اور انہیں رسول و نبی مانتے ہیں[1] گویا اسلام کے اسرار و رموز تک رسائی اور اس کی قوت و طاقت کے سرچشمہ کو معلوم کرنا ہی اٹلی کے اس شاہزادہ کا اصلی مقصد تھا۔

اسی طرح ایک جرمن مستشرق "مسٹر پال شمتز" نے "اسلام مستقبل کی عالمی طاقت" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں انھوں نے اسلام اور عالم اسلام کی پوشیدہ طاقت و قوت کے عناصر کو پیش کیا۔ اس کتاب کی تالیف اور اپنی

---

[1] قراءتی فی الشرق والغرب مؤلفہ بنت الشاطی۔

بحث وتحقیق کی غایت وہ یہ بتاتے ہیں، "اس کا مقصد اس غافل یورپ کی چشم کشائی ہے، جو ابھی تک اسلام کی اس قوت کا منہ سے بے خبر ہے جو یورپ کے لیے ایک سخت خطرہ ہے جس کے نعرے اب اس کے گوشہ گوشہ میں گونج رہے ہیں اور اسے اس کے مقابلہ کے لیے مل کر اٹھ کھڑے ہونے کی دعوت دے رہے ہیں"۔

کتاب کے ناشر لکھتے ہیں "یہ کتاب شعلہ کی طرح بھڑکتے ہوئے اس خطرہ کو آشکارا کرتی ہے جس سے یورپ کا انسان بڑی سادگی و بے پروائی سے گذر جاتا ہے اور اس کی طرف توجہ نہیں کرتا کہ اب اہل اسلام مغرب کی دشمنی میں مغرب سے مقابلہ کے لیے مجتمع ہو رہے ہیں، یہ کتاب ایک دعوت ہے، ایک انتباہ ہے، جسے صرف مغرب کے مفاد و مصالح کے لیے مقبول عام و خاص ہونا چاہیے"[۱]۔

اسی معنی و مفہوم کو "مسٹر البرشا میڈرز" نے اپنی کتاب "حمرا رغرناطہ" میں دہرایا ہے، غرناطہ میں اسلامی آثار کی عظمت و شوکت کو بیان کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں "اس میں کوئی شک نہیں کہ ذہین اور بہادر عرب ۱۰۰ سال کے اندر دنیا کے علم و فن کو جمع کرنے میں کامیاب ہو گئے، اسی کے ساتھ ہی انھوں نے اسی عرصہ میں نصف عالم کو بھی فتح کر لیا اور اپنے علم و فن کے آثار ہمارے لیے غرناطہ میں چھوڑ گئے، بے شک عرب جو صدیوں تک خواب غفلت میں پڑے رہے، اب اچانک پھر بیدار ہو گئے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ کس دن پورا یورپ عربوں کی زد میں آجائے"۔ آگے پھر لکھتے ہیں کہ "میں نبوت کا دعویٰ تو نہیں

---

[۱] " ڈاکٹر محمد البہی کے مقدمہ ص ۱۱ سے ماخوذ ہے۔

کرتا لیکن بہت سے دلائل و قرائن ایسے موجود ہیں جو ان احتمالات کو یقین میں تبدیل کر دینے والے ہیں۔ اگر واقعی ایسا ہوا تو پھر اگلے بلا خیز طوفان کو ایٹم روک سکتا ہے نہ راکٹ،

اس کے بعد فاضل مصنف نے بڑے پُر زور انداز میں یہ اپیل کی ہے کہ صحرار سے عربوں کے نام و نشان تک مٹا ڈالو، ان کے بیدار ہونے سے پہلے ہی ان کو نیست و نابود کر دو، آخر میں بڑی حسرت سے کہتے ہیں کہ "کاش ہم ایسا کر سکتے"۔

یہ مقاصد و اغراض خود مستشرقین کے بیان کردہ ہیں جن کے بعد بھی ہماری ملت کے سادہ لوح حضرات ان کی اور ان کی تحقیقات کی تعریف میں اس طرح رطب اللسان ہیں کہ یہ خالص علمی و فکری و غیر جانبدارانہ ہوتی ہیں۔ اور وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ پھر ان کی تعریف و توصیف میں کتابیں اور مقالات بھی لکھتے رہتے ہیں، ہماری نئی نسل کو بھی وہ اسی کی تلقین کرتے رہتے ہیں اس موقع پر مسٹر رجا جارودی کا ایک بیان نقل کرنا نامناسب نہ ہوگا وہ ایک عظیم فلسفی، مذہب وجودی کے رہنما، سارتر کے ہمر فلسوں کے مفسر اور کمیونسٹ پارٹی کی قیادت کے امیدوار تھے، فرماتے ہیں کہ "ابتدا ہی سے استشراقی تحریک پاکدامن و غیر جانبدار نہیں تھی، اس کا اصل مقصد اس منصوبہ و اسکیم کو نافذ کرنا تھا جس کی بدولت زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو نصرانیت میں داخل کر دیا جائے"[1]۔

جب ہم اپنے ان مغرب زدہ بھائیوں کے سامنے مستشرقین کے ان اغراض و مقاصد کو آشکارا کرتے ہیں اور اس بات کی واضح شہادتیں پیش کرتے ہیں کہ

---

[1] مبشرات الاسلام، از رسالہ "الامۃ" عدد ۲۴ ص ۲۳۔

یہ تحقیق، معروضیت اور علمی منہج و اسلوب کے منافی ہیں تو اس وقت خود وہاں سے ہی بھائی چیخنے اور چلانے لگتے ہیں کہ آپ لوگوں کو یہ کیا ہوگیا ہے کہ گھسی پٹی پامال باتوں کے درپے ہیں؟ یہ سب باتیں انیسویں صدی بلکہ اس سے بھی پہلے کی ہیں جب استعمار کا بول بالا اور مشرق و مغرب کے درمیان کشمکش و آویزش برپا تھی، لیکن بیسویں صدی کے آغاز ہی سے مستشرقین کی تحقیقات کے انداز و آہنگ بدل گئے ہیں، اب ان کا کام خالص علمی طرز پر ہونے لگا ہے اور ان کی بحث و تحقیق اسی رنگ میں رنگی ہوتی ہے، وہ صرف علم و معرفت کے دلدادہ اور علمی کاوش میں سرگرم عمل رہتے ہیں، اب اسلام، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قرآن مجید، اسلامی تاریخ، اسلامی عقائد اور اسلامی تہذیب پر ان کے حملوں کا دور ختم ہوچکا ہے اور انھوں نے مخلصانہ علمی جدوجہد کو اپنا وطیرہ بنالیا ہے۔

اس حد تک تو صحیح ہے کہ اب مستشرقین کی تحقیقات سب وشتم اور اسلام اور مسلمانوں کی تقبیح و تشنیع سے خالی ہوتی ہیں لیکن یہ خیال کرنا کہ اب وہ علمی منہج، غیر جانبدارانہ بحث و تحقیق اور خالص معروضی اصول و قواعد کے خوگر ہوگئے ہیں سراسر غلط ہے، پہلے ہی کی طرح اب بھی صحیح علمی نہج اور معروضی تحقیق کے التزام اور غیر جانبدارانہ انداز میں علم و فن کی خدمات انجام دینے سے وہ بہت دور ہیں، اسکے متعدد اسباب ہیں جن کو آگے مناسب موقع پر بیان کیا جائے گا۔

اس سے پہلے بعض معاصر مستشرقین کے اقوال پیش کیے جاچکے ہیں جن سے اس خیال کی مکمل تردید ہوتی ہے، ذیل میں ڈاکٹر جلوور کا ایک بیان نقل کیا جاتا ہے وہ اپنی کتاب "نقد مد التبشیر العالمی" (عالمی مشنری کا ارتقاء) مطبوعہ ۱۹۶۰ء میں

لکھتے ہیں :

" محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شمشیر اور قرآن ہمارے سب سے بڑے دشمن ہیں اور ہماری تہذیب و ثقافت نیز حق و حریت کے سب سے بڑے مخالف ہیں وہ شکست و رجعت اور تباہی و بربادی کے سب سے بڑے خطرناک عوامل ہیں ... قرآن حقائق و خرافات، حقیقت و افسانہ کا عجیب مجموعہ اور تاریخی اغلاط و فاسد اوہام کا ایک معجون مرکب ہے، اس کے علاوہ وہ غامض، پیچیدہ اور ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، ... محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ایک مطلق العنان حاکم تھے، وہ عوام کے لیے بادشاہ کی خواہشات کی پیروی کو ضروری قرار دیتے تھے ان کے نزدیک بادشاہ جو چاہے کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ خود ہر اس شخص کی گردن اڑا دیتے تھے جو ان کی مرضی کے خلاف کام کرتا تھا ان کی فوج تسلط و اقتدار اور دہشت گردی کی عادی تھی جس کو اس کے رسول نے یہ ہدایت کی تھی کہ جو میری پیروی نہ کرے یا میری راہ سے روگردانی اختیار کرے اس کی گردن اڑا دے[1]"

اسلام کے متعلق مستشرقین کی بے بضاعتی کا اندازہ نو مسلم مستشرق محمد اسد (لیوپولد فائس)، کی اس تحریر سے بھی کیا جا سکتا ہے وہ لکھتے ہیں :

" اسلام کے متعلق یورپی حضرات کا موقف صرف ناپسندیدگی و بے پرواہی تک ہی محدود نہیں ہے جیسا کہ دوسرے مذاہب و ادیان سے ان کا سلوک ہے بلکہ اسلام کی دشمنی و ناپسندیدگی ان کی رگ و جاں میں پیوست ہے "

---

[1] تطور الموقف الغربي عن السيرة مؤلفہ عماد الدين خليل ج ۱ ص ۱۲۰ -

جو اکثر اوقات شدید تعصب کا رنگ اختیار کرلیتی ہے، در اصل ان کی کراہت و عداوت محض عقلی نہیں بلکہ شدید طرح کی جذباتی بھی ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ اہل مغرب اسلام کا نام سنتے ہی اپنا ذہنی توازن کھو بیٹھتے ہیں اور شدید قسم کے جذباتی ہیجان میں مبتلا ہو جاتے ہیں اسی لیے مشہور و ممتاز مستشرقین بھی اس بارے میں غیر جانبداری پر قائم نہیں رہ سکے ہیں۔ ان کی نظر میں پہلے ہی سے اسلام کی حیثیت ایک مجرم کی ہوتی ہے جس کے جرائم کو ثابت کرنے کے لیے بعض لوگ مدعی بن جاتے ہیں اور کچھ لوگ وکیلوں کی طرح اس کا دفاع بھی کرتے ہیں جو اپنے موکل کے جرم پر اطمینان کے باوجود شخصی طور پر اس کا استغفاف کرتے ہیں چنانچہ محمد اسد رقمطراز ہیں "مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کے علاوہ صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کے ساتھ مغربی مطالعہ نے یہ غیر منصفانہ سلوک روا رکھا ہے" لہذا اسلام پر جب وہ لکھنے پر آتے ہیں تو موروثی تحقیر و تذلیل کا جذبہ غیر معقول گروہی شکل میں ان کے علمی و تحقیقی کاموں میں سرایت کرنے لگتا ہے، یورپ اور عالم اسلام کے مابین تاریخ نے جو خلیج کھود دی تھی اس پر اب تک کوئی پل تیار نہیں کیا جا سکا ہے اور اب تو اسلام کی تحقیر و تذلیل یورپین فکر و سوچ کا اساسی جزو بن چکی ہے،

ابتدائی مراحل میں مستشرقین عیسائی مشنری کی حیثیت سے عالم اسلام کو اپنی جولان گاہ بنائے ہوئے تھے اور انھوں نے اس وقت اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کو مسخ کرنے کا کام ایک منصوبہ بند اسکیم کے تحت انجام دیا لیکن بعد میں استشراقی تحریک مشنریوں کے پنجہ سے آزاد ہوگئی، لہذا اب ان کی عدم عصبیت اور غیر جانبداری کے لیے کسی طرح کا عذر پیش کرنا مناسب نہیں ہے۔

مذہب اسلام پر مستشرقین کا حملہ اور طعن و تشنیع ان کی ایسی موروثی خو اور فطری عادت ہے جس میں تبدیلی نہیں آسکتی، پھر یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ مستشرقین کے مطالعات و تحقیقات میں اب تبدیلی آگئی ہے،

مستشرقین کے اصل مخاطب ہمارے اندازے کے مطابق مستشرقین کی اس ساری کدوکاوش اور بحث و تحقیق کا منشا یہ ہے کہ وہ اہل مغرب اور مغربی تعلیم یافتہ طبقہ کے بارے میں ہر وقت اس اندیشہ و تشویش میں مبتلا رہتے ہیں کہ اسلام کی اثر پذیری کی وجہ سے یہ لوگ اس کے حلقہ بگوش ہو جائیں گے اس لیے مستشرقین اسلام کے اثر و رسوخ کو ختم کرنے کے لیے اسے مسخ شدہ اور بدنما شکل میں پیش کرتے ہیں، تاکہ مغربی تعلیم یافتہ طبقہ کے دل و دماغ میں اسلام کے متعلق بے اطمینانی اور الحاد کی کیفیت باقی رہے۔ یورپ کے صلیب پرستوں اور مستشرقین کو یہ خطرہ برابر لاحق رہتا ہے کہ اسلام کی جگمگاتی روشنی یورپ کے مسیحیوں کے تاریک دلوں کو روشن کر دے گی جس طرح وہ اس سے پہلے مصر، شام، شمالی افریقہ اور اندلس کے ظلمت پسندوں کے دلوں کو روشن کر چکی ہے، ان تمام ملکوں کے مسیحیوں نے خوشی خوشی اپنی مرضی سے اسلام قبول کیا، قرآن مجید کی زبان اپنائی اور اس کے علم کو بلند رکھنے کے لیے اس کے دشمنوں سے جہاد کیا۔

یورپ کے مسیحیوں کی طرح کلیسا کے احبار و رہبان کو بھی ہر وقت اس کا کھٹکا لگا ہوا ہے کہ اسلام کا نور مبین ظلمت کدۂ یورپ میں نہ پہنچ جائے اور کلیسا کی تاریکیوں کو روشنی میں تبدیل کر کے اس کی حکمرانی کو پاش پاش نہ کر دے۔ جس کے نتیجہ میں اصحاب کلیسا کی فتوحات و غنائم کے سارے دروازے بند ہو جائیں،

اسی غرض سے مستشرقین نے جو کلیسا کی بولتی ہوئی زبان ہیں اس طرح کی بحث و تحقیق کو اپنا شعار بنا لیا ہے تاکہ لوگوں کی آنکھوں پہ ایسی پٹی باندھ دیں جس کے بعد اسلام کی صحیح شکل وصورت ہی ان کو نظر نہ آئے۔

اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے اپنی تحریروں کے ابتدائی مرحلہ میں اسلام پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) اور مسلمانوں کے نظام زندگی و معاشرہ کے بارے میں دروغ گوئی وافترا پردازی سے کام لیا اور سب وشتم کی زبان اختیار کی لیکن بعد میں حالات کا رخ دیکھ کر اپنا انداز واسلوب بدل دیا، شروع میں ان کی تحریروں اور تحقیقات کا انداز سادہ اور سپاٹ ہوتا تھا لیکن بعد میں انھوں نے ان کو بڑے سلیقہ سے مرتب ومبوب کرکے تحقیق واستدلال کے رنگ وروغن سے انہیں مزین کرکے پیش کیا، ان میں گہرائی وگیرائی پیدا کی اور ان پر تحقیق ومعروضیت کا لبادہ اوڑھا دیا، لیکن اس طرح کی ملمع کاری، وغیرہ کے باوجود انھوں نے اپنے اغراض ومقاصد کو اوجھل نہیں ہونے دیا۔ ہمیشہ اپنی اس خصوصیت کو باقی رکھا کہ اسلام کے اثر ورسوخ سے یورپ پوری طرح محفوظ رہے۔

اس ظاہری تبدیلی کو دیکھ کر مسلمانوں کو یہ خیال ہونے لگا کہ اب مستشرقین نے گالی گلوج اور سب وشتم ترک کر دیا ہے، ان میں خوشگوار تبدیلی آگئی ہے، ان کی نیت نیک اور مقصد اچھا ہوتا ہے، ان کے دل اسلام اور مسلمانوں کی پرانی دشمنی وعداوت سے پاک ہوگئے ہیں، اب وہ انصاف واعتدال کی راہ پر گامزن ہوگئے ہیں اور انھوں نے علمیت ومعروضیت کو اپنا لیا ہے، حالانکہ صرف ان کا

انداز و آہنگ بدلا ہے نہ ان میں علمیت آئی ہے نہ معروضیت اور نہ انھوں سنے اعتدال کی روش اختیار کی ہے، اسلوب بیان کی یہ تبدیلی محض حالات و تجربات کی بنیاد پر اختیار کی گئی ہے جو خود یورپی مسیحیوں کے ترقی یافتہ ذہن و دماغ کو مطمئن کرنے کے لیے ضروری تھی کیونکہ ان کی تحریروں کے اصل مخاطب وہی ہیں۔

جب ناواقفیت و جہالت کا زمانہ تھا اور لوگ سیدھے سادے تھے تو برا بھلا کہنے سے کام چل سکتا تھا اس لیے مستشرقین نے اپنے ابتدائی مراحل میں ایسا ہی کیا اور اسلام اور پیغمبر اسلام کو سب و شتم کا نشانہ بنایا لیکن موجودہ زمانہ علم و معرفت اور روشن خیالی کا ہے، اب اسلام پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں سے متعلق یورپ والوں کی معلومات میں بڑا اضافہ ہو گیا ہے اس لیے ان ترقی یافتہ لوگوں کے ذہن و دماغ کو مطمئن کرنے کے لیے انداز تحقیق و اسلوب تحریر کو بدلنا ناگزیر ہو گیا تھا اس لیے مستشرقین اس کے لیے مجبور ہو گئے، موجودہ دور کے ایک مشہور مستشرق مسٹر مانٹگمری واٹ کا بیان ہے:

"دنیا کے عظیم لوگوں میں سب سے زیادہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تنقید و ملامت کا ہدف بنایا گیا ہے، اس کی وجہ کو سمجھنا بہت دشوار و مشکل ہے[1]، اصل بات یہ ہے کہ صدیوں تک اسلام مسیحیت کا سب سے بڑا حریف و دشمن رہا ہے[2]"

---

[1] موصوف اگر "دشوار و مشکل" کی جگہ "آسان" کہتے تو حقیقت سے زیادہ قریب بات ہوتی،

[2] اسلام کبھی بھی مسیحیت کا دشمن نہیں رہا، اگر وہ دشمن ہے تو صرف صلیبیت اور اس کے انتقامی جذبہ کا جس کی آگ اب تک اسلام کی رواداری اور مسامحت کے باوجود صلیبیوں کے دلوں میں بھڑک رہی ہے،

لیکن مسیحیت کو کبھی بھی اسلام کی قوت و طاقت کا مقابلہ کرنے کا براہ راست یارا نہ ہوا، مصر و شام اور ایشیائے کوچک کے بہت سے علاقے اس کے ہاتھوں سے نکل جانے کے بعد بیزنطینی امپائر پر حملہ کیا گیا اور ہسپانیہ و صقلیہ اور مغربی یورپ پر بھی خطرات کے بادل منڈلانے لگے۔"

اس جھوٹے پروپگنڈہ کی وجہ سے قرون وسطیٰ اور اس کے بعد کے زمانہ میں مغربی دل و دماغ کے اندر اسلام کی عداوت و نفرت پوری طرح مستحکم ہوگئی، گو اس پروپگنڈہ کی کوئی حقیقت نہیں تھی تاہم یہ اپنا کام کرتا رہا،

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "امیر الظلمات" کہا گیا، جب گیارہویں صدی کا زمانہ آیا تو اسلام اور مسلمانوں کے متعلق صلیبیوں کے دماغ میں جو باطل اور خرافات پر مبنی افکار و تصورات بس گئے تھے انھوں نے برگ و بار لانا اور اپنا رنگ دکھانا شروع کر دیا جس کے نہایت عجیب و غریب اور افسوس ناک اثرات ظاہر ہوئے۔

صلیبیوں کو متنبہ کیا گیا تھا کہ وہ دشمنوں سے بدترین معاملہ کے لیے تیار رہیں، لیکن جب انھوں نے دشمنوں کو عموماً شجاع، جوانمرد اور دلیر پایا تو مسیحی اپنی دینی قیادت کی طرف سے شک و شبہ میں پڑ گئے، اسی شک کو دور کرنے کے لیے مسیحی پادری پطرس کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے دین کے بارے میں زیادہ صحیح معلومات فراہم کرنا پڑا اور زبان و بیان کے انداز کو بدلنا پڑا، گذشتہ دو صدیوں میں اس سلسلہ میں نمایاں تبدیلی آئی ہے، اگرچہ اب بھی ان کے ذہن و دماغ اوہام و خرافات سے پر ہیں[1]۔ اس تبدیلی کے اسباب خود

---

[1] مانٹگمری واٹ محمد ان مدینہ ۱۹۳-۱۹۴۔

مستشرق موصوف کی زبانی سنئے، وہ کہتا ہے،

"صلیبیوں کو جب اپنے دشمنوں (مسلمانوں) میں اکثر لوگ بہادر، وجانباز نظر آئے تو ان کے دلوں میں مسیحی دینی قیادت کی طرف سے شبہات پیدا ہونے لگے کیونکہ یورپی مسیحیوں نے صلیبی جنگوں کے دوران میں مسلمانوں کی وہ تصویر دیکھی جو ان کے پادریوں کی دکھائی ہوئی تصویر سے یکسر مختلف تھی، اس صورتحال کو دیکھنے کے بعد پادری پطرس کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے لائے ہوئے دین کے متعلق زیادہ صحیح معلومات بہم پہونچانے کی ضرورت پڑی تاکہ یہ شک وشبہ زیادہ سنگین صورت اختیار نہ کرسکے۔"

ان سب کے بعد بھی کیا مستشرقین کی بحث وتحقیق کو معروضی اور غیر جانبدارانہ یا انہیں نیک نیت اور مخلص قرار دیا جاسکتا ہے۔

مستشرقین ہمارے لیے نہیں لکھتے اوپر واضح کیا جاچکا ہے کہ استشراق کا اصل رخ اہل یورپ کی جانب ہے، مستشرقین کبھی اس خوش فہمی میں نہیں مبتلا ہوئے کہ ان کی بحث وتحقیق سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے گا یا وہ حوالہ ومرجع کا کام دیں گی۔

دنیا کی طویل تاریخ میں ایسا کہیں نظر نہیں آتا کہ کسی قوم وملت کے علم وفن، تہذیب وتاریخ، تمدن ومعاشرت اور دین وشریعت کے معاملہ میں غیر قوموں کے لوگوں کو مستند ومرجع بنایا گیا ہو، کسی غیر انگریز یا غیر جرمن شخص کو چاہے وہ علم وادب کی کتنی ہی بلندی پر کیوں نہ فائز ہو، انگریزی زبان وادب اور انگریزوں کی تہذیب وتاریخ اور ان کے معاشرتی ودینی مسائل کے بارے میں حجت سمجھا گیا ہو

لیکن دنیا کا یہ عجیب و غریب واقعہ مسلمانوں کے ساتھ ہو رہا ہے اور خود مسلمان بھی اپنے مسائل و معاملات کے سلسلہ میں مستشرقین کو حجت و معتبر بتانے لگے ہیں[۱] چنانچہ علم و اسلام کے ایک مرکزی ادارہ جامع ازہر کے کلیہ شریعت کے ایک لائق استاد اپنے درس کا آغاز اس طرح کرتے ہیں ۔

"آج ہم" تاریخ التشریع الاسلامی" کے موضوع پر خالص علمی انداز کا ایسا درس دیں گے جس طرح کا درس جامع ازہر میں اس سے پہلے کبھی نہیں دیا گیا، مجھے یہ اعتراف کرنے میں کسی قسم کا کوئی تردد نہیں ہے کہ میں نے جامع ازہر میں تقریباً چودہ سال تعلیم پائی، لیکن اس لمبی مدت میں اسلام کو سمجھ نہیں سکا میں نے صحیح معنی میں اسلام کو جرمنی میں پڑھنے کے زمانہ میں سمجھا"[۲] فاضل موصوف نے جب حدیث و سنت کی تاریخ پر درس دینا شروع کیا تو اپنے سامنے میز پر رکھی ہوئی ایک ضخیم کتاب کا حرف بحرف ترجمہ پیش کرنا شروع کر دیا، جو گولڈزیہر کی لکھی ہوئی" دراسات اسلامیہ" تھی موصوف اس کی عبارتیں پڑھ کر کہتے جاتے تھے کہ" یہ خالص علمی حقائق ہیں"۔

دنیا کی دوسری قوموں میں جو بات ناممکن تھی وہ ہمارے یہاں ممکن ہی نہیں واقعہ بنی ہوئی ہے، ہمارے اندر یونانی ادب، لاطینی ادب، فرانسیسی ادب اور انگریزی ادب کے بڑے بڑے ماہرین پیدا ہوئے، لیکن اگر یہ حضرات ان زبانوں

---

[۱] محمود محمد شاکر "المتنبی" [۲] یہ شیخ علی حسن عبدالقادر کا واقعہ ہے، مگر انھوں نے اب مستشرقین کے سلسلہ میں اپنی اس رائے سے رجوع کر لیا ہے، جس کی تفصیل انکی کتاب" نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور ان قوموں کے عقائد اور تاریخ و معاشرت کے بارے میں کچھ لکھیں تو اسے کبھی بھی مستند مرجع و مصدر کی حیثیت حاصل نہیں ہو گی، اس طرح اگر ہمارے عربی قوم[1] اور عربی ادب کے استاد کل[2] یونانی تاریخ یا فرانسیسی ادبیات پر کچھ خامہ فرسائی کریں تو وہاں کے لوگ کبھی بھی انہیں اپنے مراجع و مصادر کی فہرست میں جگہ نہیں دیں گے اور نہ وہ ان پر اس طرح کا اعتماد کریں گے جس طرح کا اعتماد وہ اپنے علماء و محققین پر کرتے ہیں۔

یہ دراصل مسلمانوں کی پستی و انحطاط کا نتیجہ ہے کہ تہی مایہ مستشرقین ہمارے علم و ادب اور مذہب و تمدن کے بارے میں جو کچھ الٹا سیدھا لکھ دیتے ہیں وہ اسے سر آنکھوں پر جگہ دیتے ہیں اور انہیں اپنے اداروں اور اکیڈمیوں کا ممبر بنانے میں فخر محسوس کرتے ہیں[3]۔

ایک دفعہ تیمور پاشا نے علامہ محمود شاکر کو رسالہ الجمعیۃ الملکیۃ الآسیویۃ کے جون ۱۹۲۵ء کا شمارہ اس غرض سے دیا کہ وہ اس میں مارگولیتھ کے مقالہ کو پڑھ کر اس کے متعلق اپنے تاثرات سے انہیں آگاہ فرمائیں، شاکر صاحب اس وقت یونیورسٹی کے ایک نوجوان طالب علم تھے۔ انھوں نے بتایا کہ مقالہ نگار بے حس و تہی دست عجمی ہے اس نے اپنی عادت کے مطابق اس مقالہ میں بڑی بے حیائی سے کام لیا ہے، یہ سن کر تیمور پاشا مسکرائے اور خوشی کا اظہار کیا، شاکر صاحب نے مزید کہا کہ "یہ عجمی جتنی عربی جانتا ہے اس سے کہیں زیادہ میں انگریزی سے

---

[1] احمد لطفی السید [2] ڈاکٹر طہٰ حسین [3] یہ الفاظ استاد محمود شاکر صاحب نے اس وقت کہے تھے جب ان سے احمد تیمور پاشا نے "مارگولیتھ" کے بارے میں سوال کیا تھا۔

واقف ہوں، بلکہ وہ آخری عمر اور مرتے دم تک جتنی عربی سیکھ سکتا ہے، اس سے کئی گنا زیادہ میں انگریزی شعروادب سے واقف ہوں اور انگریزی شعروادب کے نشوونما سے لے کر اب تک کے تمام ادبی مجموعوں کو نقد وجرح کا نشانہ بنا سکتا ہوں۔ لیکن میں دوسروں کے زبان وادب سے کھیلنا پسند نہیں کرتا، یہ گردشِ روزگار کا کیسا عبرتناک واقعہ ہے کہ آج ہمارے شعروادب پہ ایک تہی دست عجمی اس طرح رائے زنی کر رہا ہے۔

استشراق ومستشرقین کے سلسلہ میں ہماری سب سے بڑی مصیبت یہی الٹی صورت حال ہے کہ مسلمان ان تحقیقات پہ اعتماد کرنے لگے ہیں جو انکے بجائے اصلاً مغربی تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے لکھی گئی تھیں، اس سے بھی زیادہ سنگین مسئلہ اور عجیب وغریب صورتحال یہ ہے کہ آج ہم انہی کو اپنا قابل اعتماد استاد ومعلم مانتے ہیں، ان کے آگے زانوئے تلمذ تہ کرتے ہیں، اپنی تاریخ اور اپنی زبان وادب کا درس لیتے ہیں اور اپنے معاشرتی مسائل میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں، اس عجیب وغریب صورت حال کی کتنی اچھی تصویر کشی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے کی ہے فرماتے ہیں،

"ایک زمانہ تھا کہ یورپ کے مسیحی علمائے اسلام سے اپنی کتاب مقدس تورات وانجیل کا درس لینے کے لیے اندلس کا قصد کرتے تھے، لیکن اب معاملہ سرے سے الٹ گیا ہے، یعنی خود مسلمان علمائے مغرب سے اسلام اور تاریخ اسلام کا درس لینے کے لیے یورپ وامریکہ کا سفر کرتے ہیں، ان سے عربی زبان وادب سیکھتے ہیں، تاریخِ اسلام پہ لکچر دینے کے لیے انہیں مدعو کرتے ہیں اور

اسلام اور مسلمانوں کے متعلق مستشرقین کے فرمائے ہوئے کو مستند سمجھ کر اپنے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کرتے ہیں، جبکہ اہل مغرب اپنے سوا کسی قوم کے علماء و فضلا کو اپنے مذہب اپنی تاریخ اور اپنے علوم و فنون پر رائے زنی کی اجازت نہیں دیتے ہیں اور نہ ان کو کسی معمولی و غیر معمولی معاملہ میں مستند مانتے ہیں۔[1]

[1] الاستاذ السید ابوالاعلیٰ مودودی : الاسلام فی مواجہۃ التحدیات المعاصرۃ ص ۷۱۔

دارالمصنفین کی نئی کتاب

تذکرۃ المحدثین (حصہ سوم)

تذکرۃ المحدثین حصہ سوم چھپ کر تیار ہوگئی ہے، یہ دراصل ہندوستانی محدثین کی پہلی جلد ہے جس میں امام صغانی، شیخ علی متقی، محمد بن طاہر، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، انکے فرزند شیخ نورالحق دہلوی اور ان دونوں کی اولاد و احفاد شیخ الاسلام محمد اور مولانا سلام اللہ محدث رامپوری وغیرہ کے فضل و کمال اور علمی و دینی خدمات کا مرقع پیش کیا گیا ہے اور حدیث میں انکے امتیازات اور کارنامے دکھائے گئے ہیں، شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے۔ اس میں علم حدیث کی اہمیت و ضرورت اور محدثین کی کاوش و دیدہ ریزی واضح کرنے کے بعد ہندوستان میں علم حدیث کی اجمالی تاریخ بیان کی گئی ہے۔

مرتبہ ضیاء الدین اصلاحی۔ قیمت ۵۵ روپیے۔

فتح نامۂ محمود شاہی پر ایک تحقیقی نظر

از ڈاکٹر نورالسعید اختر(۱)

دکن اپنے درخشاں تمدن کے لیے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ بیرونی ممالک میں بھی معروف ہے۔ یہ خطہ اپنی قدیم روایات اور اقدار کے لیے بھی مشہور ہے۔ ۷۴۸ھ مطابق ۱۳۴۷ء میں اس پر شکوہ علاقہ پر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالی گئی جو تاریخ ہند میں بہمنی سلطنت کے نام سے مشہور ہے لیکن صرف ڈیڑھ سو سال کے اندر اندر یہ مستحکم اور اقبال مند سلطنت زوال پذیر ہو گئی، دکنیوں، نوواردترکوں اور ایرانیوں کی رنجش نے باہمی رقابت کو ہوا دی۔ جس کے نتیجہ میں خواجہ محمود گاواں اور خلف حسن بصری کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور دیکھتے ہی دیکھتے سلطنت بہمنیہ کا شیرازہ بکھر گیا، بہمنی بادشاہ محمد شاہ لشکری کے انتقال کے بعد جب اس کا کمسن بیٹا محمود شاہ بہمنی ۱۴۸۲ء میں جانشین ہوا تو بدامنی اور انتشار نے ہر طرف سر اٹھایا بلکہ بقول ڈاکٹر عبدالمجید صدیقی:

"چنانچہ ۸۹۶ھ/۱۴۹۰ء میں جس کو سلطنت بہمنی کی آخری تاریخ سمجھنا چاہیے، تمام صوبہ دار جو مختلف صوبوں پر قابض تھے، خود مختار ہو گئے اور اس طریقے سے نظام شاہی، عادل شاہی اور عماد شاہی

(۱) شعبۂ فارسی مہاراشٹر کالج بمبئی۔

سلطنتیں قائم ہو گئیں"[1]

۸۹۶ھ/۱۴۹۰ء میں اہل بیدر نے محمود شاہ بہمنی پر اچانک دھاوا بول دیا تھا اور بادشاہ کی جان خطرے میں پڑ گئی تھی۔ ایسے نازک موقع پر حسن علی سبزواری، سید مرزائی مشہدی اور سلطان قلی نے اپنی جان پر کھیل کر بادشاہ کی حفاظت کی تھی۔ اس شجاعت اور بہادری کے عوض محمود شاہ بہمنی نے سلطان قلی کو "قطب الملک" کے لقب سے سرفراز کیا تھا۔

سلطان محمود شاہ بہمنی کا پر آشوب دور خود مختاری اور بغاوتوں سے بھرا ہوا ہے۔ ۸۹۸ھ/۱۴۹۲ء میں گلبرگہ کے گورنر دستور دینار حبشی[2] نے بادشاہ وقت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور اس کے ایک سال بعد مغربی ساحل (گوا کا علاقہ) پر بہمنی امیر بہادر گیلانی نے بغاوت کا پرچم لہرایا، بادشاہ اپنے آزمودہ کار امیروں کے ساتھ ان بغاوتوں کو کچلنے کے لیے پہنچا۔ سلطان قلی جسے قطب الملک کے خطاب سے نوازا گیا تھا اس جنگ میں شریک تھا جنگ سے چند دنوں قبل اس کو تلنگانے کا صوبہ دار بنایا گیا تھا۔

دکن میں بہمنی خاندان نے تقریباً ڈیڑھ سو سال حکمرانی کی۔ یہ ایک شاندار تاریخی دور تھا۔ اس زمانے میں علم و ادب اور تہذیب و تمدن کو جو فروغ حاصل ہوا اس کی عظیم الشان روایات بہمنی سلطنت کی جانشین سلطنتوں کو ورثہ

---

[1] تاریخ گولکنڈہ از عبدالمجید صدیقی: ص ۹ [2] دستور دینار حبشی گلبرگہ کا گورنر تھا۔ محمود شاہ بہمنی (سوم) کے عہد میں اس نے مرکزی حکومت کے خلاف بغاوت کی تھی۔ تاریخ گولکنڈہ از عبدالمجید صدیقی ص ۲۹۔

میں مل تھیں۔ بہمنی حکمرانوں کی شان و شوکت، داد و دہش اور فضل و کمال کی قدر دانی کا شہرہ دور دور تک پہنچ چکا تھا، ایران و توران کے دانشور و ادیب ہندوستان کا رخ کر رہے تھے۔ حتیٰ کہ محمود شاہ بہمنی کی فیاضی اور علم دوستی نے پیغمبر سخن حافظ شیرازی[1] کو بھی دکن کے سفر کی طرف مائل کر دیا تھا۔ علاوہ ازیں بہمنی وزیر مملکت خواجہ محمود گاواں کے عبدالرحمٰن جامی سے خصوصی تعلقات تھے۔ لہذا بہمنی بادشاہوں کی سرپرستی اور علم دوستی سے جنوبی ہند میں فارسی زبان و ادب کا گلستان مدتوں سرسبز و شاداب رہا۔

فیروز شاہ بہمنی کا انتقال ۸۲۵ھ / ۱۴۲۲ء میں ہوا۔ عراق کے سوداگر اور مدبر خواجہ حسن بصری کی وساطت سے احمد خاں، خان خانان، احمد شاہ ولی بہمنی کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ وہ صوفی منش بادشاہ تھا اور اسے ایران کے صوفی بزرگ شاہ نعمت اللہ ولی سید کرمانی سے بے پناہ عقیدت تھی۔ اسکے عہد میں احسن آباد (گلبرگہ) کی بجائے محمد آباد (بیدر) کو پایۂ تخت کا درجہ دیا گیا۔ احمد شاہ ولی بہمنی کے عہد میں دو حبشی غلاموں کو عین الملک[2] اور نظام الملک[3] کے القاب سے نوازا گیا۔

ہمایوں شاہ بہمنی نہایت سفاک اور ظالم بادشاہ گذرا ہے وہ شاہ محب اللہ

---

[1] فرشتہ کی روایت کے بموجب حافظ شیرازی نے ہندوستان کے ترک سفر کے ساتھ میر فیض اللہ انجو کی معرفت ایک غزل محمد شاہ بہمنی کو بھیجی تھی جس کا مطلع یہ ہے

دمے باغم بسر بردن جہان یکسر نمی ارزد　　بمے بفروش دلق ما کزین بہتر نمی ارزد (دیوان حافظ)

[2] "ہوشیار" نامی حبشی کو عین الملک کا خطاب دیا گیا [3] "بیدار" نامی حبشی کو نظام الملک کا خطاب دیا گیا۔

شاہ نعمت اللہ ولی کے پوتے) اور خواجہ عمادالدین گیلانی کے توسط سے تخت نشین ہوا تھا، شاہ حبیب اللہ ہمایوں شاہ کے چھوٹے بھائی حسن خاں کو بادشاہ بنانا چاہتے تھے۔ ہمایوں شاہ کو اس بات کا پتہ چل گیا۔ حسن خاں اور شاہ حبیب اللہ قید کر لیے گئے۔ کچھ دنوں بعد ان لوگوں نے راہ فرار اختیار کی مگر بیجاپور میں گرفتار کر لیے گئے اور بے دردی کے ساتھ قتل کر دیے گئے۔ ۸۶۵ھ/۱۴۶۱ء میں ہمایوں شاہ اپنے کیفر کردار کو پہنچا۔ اس واقعہ کے بعد آفاقیوں (ترک و ایرانی) اور دکنیوں میں خصومت کا سلسلہ دراز ہو گیا۔

مخدوم جہاں، خواجہ جہاں ترک اور محمود گاواں نے بہمنی سلطنت کو زوال سے بچایا، محمود شاہ سوم (۸۶۷ھ تا ۸۸۷ھ) کے عہد میں محمود گاواں سیاہ و سفید کا مالک رہا۔ محمود گاواں نے امن و امان قائم کیا۔ چنانچہ علم و ادب کے نور سے بہمنی سلطنت دمک اٹھی۔ محمد جلال الدین دوانی اور شیخ ابراہیم ملتانی نے محمود گاواں کی قائم کردہ یونیورسٹی کی سربراہی کی۔ نورالدین آذری[1] کے نامکمل "بہمن نامہ" کو ملا سماعی نے پایۂ تکمیل کو پہنچایا۔ ہندوستان کا شہر بیدر دنیائے اسلام کا "بغداد" بن گیا۔ الغرض شہر بیدر اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز بن گیا تھا اور یہاں پر بغداد، نیشاپور اور شیراز کی طرح علم و دانش کی آبیاری ہونے لگی تھی۔

بہمنی سلطنت کے آخری دور میں وزیر محمود گاواں نے دکن میں بزم علم و دانش آراستہ کی۔ اس نے نہ صرف اپنا مشہور و معروف مدرسہ قائم کیا بلکہ علم کی

---

[1] احمد شاہ ولی بہمنی کے عہد میں شیخ نورالدین آذری کو "بہمن نامہ" لکھنے پر مامور کیا گیا تھا۔ شرف الدین مازندرانی کتابت کے فرائض انجام دیتے تھے۔ از تاریخ فرشتہ۔

ہر شاخ کی سرپرستی کی اور اس کے نتیجہ میں ایرانی ادیب جوق در جوق دکن کا رخ کر رہے تھے۔ علماء و فضلاء کے اس قافلے میں "فتح نامۂ محمود شاہی" کا مصنف نعمت اللہ عیانی بھی تھا

نعمت اللہ عیانی سے متعلق تذکرے خاموش ہیں۔ تاریخوں میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا ہے۔ عیانی کے کارناموں کی طرف راقم کی توجہ استاذی ڈاکٹر نذیر احمد (علی گڑھ) نے مبذول کی تھی، گذشتہ سال (۱۹۹۰ء) کی سرما کی چھٹیوں میں مدراس جانے کا اتفاق ہوا اور مدراس یونیورسٹی میں واقع اورینٹل انسٹی ٹیوٹ کی کتابدار محترمہ زیب النساء صاحبہ کی وساطت سے عیانی کے کلیات اور فتح نامہ محمود شاہی کے زیراکس حاصل ہو سکے، اس سلسلے میں راقم کے دوست جناب انیس محسن (ساکن مدراس) نے بھی زحمت اٹھائی جس کا راقم تہہ دل سے مشکور ہے۔

فتح نامہ محمود شاہی کا تعارف | یہ مخطوطہ اورینٹل مینسکرپٹس[1] لائبریری، مدراس یونیورسٹی مدراس کا مخزونہ ہے۔ پی، پی، سبرامنیم شاستری نے دی ڈسکرپٹیو کیٹلاگ آف دی پرشین مینسکرپٹس کے صفحہ نمبر ۲۳۴ پر فتح نامہ محمود شاہی نمبر ۲۹ (بی) کا تعارف ذیل کی تفصیلات کے ساتھ پیش کیا ہے۔

(۱) کل صفحات ۵۴ (۲) فی صفحہ سطر: ۱۱ (۳) زبان فارسی (منظوم) (۴)

---

[1] The Descriptive catalogue of Islamic Manuscripts in the govt oriental MSS library Madras by P.P.S. Sastri vol I PP232-234: Published 1939. A.D.

کیفیت: نہایت مخدوش (۵) حالت: قدیم (۶) موضوع: تاریخ (۷) مصنف: نعمت اللہ عیانی (۸) کاتب: نامعلوم (۹) سن کتابت: ندارد (۱۰) مختصر تعارف: گلبرگہ کے گورنر دستور دینار حبشی کی بغاوت (۸۹۸ھ) اور اس کے انسداد کا مفصل حال ایک تاریخی دستاویز۔

نعمت اللہ عیانی کا تعارف عیانی کے نجی حالات معلوم نہیں ہیں۔ بس اتنا معلوم ہے کہ اس کا پورا نام نعمت اللہ[1] اور عیانی تخلص تھا۔ وہ دیگر ایرانی شعراء کی طرح ۴۵ سال کی عمر میں محمود شاہ بہمنی کی فیاضیوں کا چرچا سن کر ہندوستان آیا تھا۔ چنانچہ وہ اس حقیقت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہے ؎

شہا بود چہل و پنج سال تا مسکین بعشق دیدنت از ملکِ خود برآمدہ ام (کلیات ص۵۵)

محمود شاہ بہمنی ۱۴۸۲ء میں تخت نشین ہوا۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ عیانی محمود شاہ بہمنی کی تخت نشینی کے فوراً بعد ہندوستان آگیا تھا تو مندرجہ بالا شعر کی روشنی میں، اس کی تاریخ پیدائش کا سال ۱۴۳۷ء برآمد ہوتا ہے۔

عیانی، شاہ خلیل اللہ بت شکنؒ فرزند شاہ نعمت اللہ ولی سید کے صاحبزادوں شاہ محب اللہ اور شاہ حبیب اللہ سے خاص عقیدت رکھتے تھے، ان کی مدح میں عیانی نے متعدد قصائد بھی کہے ہیں۔ عیانی کو دیگر اصناف سخن پر بھی دستگاہ حاصل تھی بقول عیانی ؎

---

[1] فرشتہ نے محمود شاہ بہمنی کے عہد میں ایک بارسوخ بزرگ خواجہ نعمت اللہ کا جگہ جگہ ذکر کیا ہے، راقم کا خیال ہے کہ خواجہ نعمت اللہ اور نعمت اللہ عیانی ایک ہی بزرگ کے دو[2] نام ہیں۔ البتہ اس قیاس کے لیے کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے۔

قصیدہ و غزل و قطعہ و رباعی و فرد ز مثنوی و ز ترجیع بند و آنچہ دارد نام (کلیات منقول ص۵)

کلیات عیانی کے آخر میں ایک مرثیہ بھی شامل ہے جو بحیثیت ایک صوفی کے خاندانِ نبوت سے ان کے خصوصی لگاؤ کی نشاندہی کرتا ہے۔ عیانی کو اپنی شاعری پر بھی ناز تھا۔ لہذا تعلی آمیز انداز میں عیانی کی گہرافشانی دیکھئے:۔

زبحر شعر بدرج سحاب است شما من فقیر، توانگر بگوہر آمدہ ام (کذا) (کلیات۔ ص۳۵)

عیانی گرچہ بے نام نہ آنم کہ بہر در ہا برائے تکیہ کردم

شوم منعم چو قند شعر خود را بنام شاہ عالم سکہ کردم

عیانی نظمِ رنگینِ تو یکسر سرہ نقد سیت کان از کانِ جانست کذا

بنام و سکہ شاہِ کریمان بحمد اللہ کہ در عالم روانست

دلِ عیانی از اندیشہ گشتہ است دو نیم یکی چہ باشد اگر خوا نیش بلطف تمام

عہد بہمنیہ کی تاریخ پر آج تک کوئی ٹھوس کام نہیں ہوا ہے۔ فی الوقت ہم اتنا جانتے ہیں کہ نور الدین آذری، ملا داؤد بیدری اور سماعی اس عہد کے سر برآوردہ شاعروں میں سے تھے۔ عیانی نے عہد بہمنیہ کے آخری نام نہاد بادشاہ کی جنگی کارگزاریوں کی مختصر مگر منظوم تاریخ یادگار چھوڑی ہے۔ کلیات میں مدحیہ قصائد عیانی رجحان کی نمائندگی کرتے ہیں۔ عیانی نے اپنے پیر و مرشد شاہ نعمت اللہ ولی سید کے سلسلے کے لوگوں کی دل و جان سے تعریف کی ہے جس سے اس خاندان سے ان کی والہانہ عقیدتمندی کا اظہار ہوتا ہے مثال کے طور پر:۔

قطب زمانہ شاہ محب اللہ آنکہ او از جودت حسابِ گدا بادشاہ کند (کلیات ص۲۶)

ہمت شاہ محب بازبیا راست وکن کار خود چون نکند... قطب لاقطاب (کذا)

قطب زمانہ شاہ محب اللہ آنکہ ہست شاہ فلک سریر ملک لشکر و سپاہ (کذا)

ترجیع :-

جبیب الدین محب اللہ باشد ہمیشہ تا جہاں را شاہ باشد (کذا)

عیانی کے علمی و ادبی کارنامے | نعمت اللہ عیانی کے دو کارنامے دستبرد زمانہ سے محفوظ ہیں۔ ان میں سے ایک اس کا دیوان ہے جو قصائد، ترجیع بند، غزلیات اور ایک مرثیہ پر مشتمل ہے۔ اس دیوان میں کم و بیش ۱۱۳۰ اشعار ہیں۔ عیانی کی شعری صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے یہ قیاس ہوتا ہے کہ ان کا یہ موجودہ دیوان ان کے کل کلام پر مشتمل نہیں ہے لیکن اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مختصر دیوان، جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے اورینٹل انسٹی ٹیوٹ لائبریری میں محفوظ ہے اور اس کی ایک نقل جو ۱۹۴۵ء میں تیار کی گئی تھی مدراس یونیورسٹی کے کتبخانے میں محفوظ ہے اس کے ناقل نے اس میں بہت غلطیاں کر دی ہیں۔ راقم بڑی حد تک ان غلطیوں کو درست کرنے میں کامیاب ہوا ہے۔ البتہ وہ اشعار جو آب زدہ اور کرم خوردہ ہیں درست نہ کیے جا سکے۔

عیانی کا دوسرا کارنامہ فتح نامہ محمود شاہی ہے۔ اس کا مخطوطہ بھی اورینٹل انسٹی ٹیوٹ لائبریری مدراس کی ملکیت ہے۔ یہ فتح نامہ جس جلد میں شیرازہ بند ہے اس کے ابتدائی حصے میں عبداللہ بن عبدالجبار کے حدیث سے متعلق ایک رسالہ موسوم بہ "زبدۃ الاخبار" نقل ہے۔ اس کے بعد فتح نامہ شروع ہوتا ہے جس میں ۴۲ صفحات ہیں۔ ہر صفحہ گیارہ سطری ہے اور عنوانات سرخ سیاہی سے لکھے ہوئے ہیں۔ نسخہ کی بوسیدگی اس کی قدامت کی دلیل ہے اس میں کل ۵۰۸

اشعار ہیں۔ عیانی کا کلیات مندرجہ ذیل عنوانات پر مشتمل ہے۔

۱ درمنقبت
۲ در تتبع بحرالابرار (امیر خسرو گوید)
۳ ولہ
۴ در تہنیتِ مولود
۵ ترجیع بند
۶ المقطعات
۷ غزلیات
۸ مرثیہ

فتح نامہ محمود شاہی کا خلاصہ | فتح نامہ محمود شاہی کی ابتدا حمد خداوندی سے ہوتی ہے۔ اس کے بعد نعتِ رسول اکرم ہے۔ بادشاہ وقت کی مدح کے بعد شاہ نعمت اللہ ولی سید کو خواب میں دیکھنے کا واقعہ ہے۔ عیانی نعمت اللہی سلسلے کے بزرگوں شاہ حبیب اللہ اور صوفیِ صافی شاہ محب اللہ کا بھی معتقد تھا۔ لہذا ان دونوں بزرگوں کی مدح بھی فتح نامہ میں موجود ہے۔ ان مدحیہ اشعار کے بعد فتح نامہ کا آغاز ہوتا ہے۔ اس نظم کے مطابق محمود شاہ بہمنی کو گلبرگہ کے گورنر دستور دینار حبشی کی بغاوت کی اطلاع ملتی ہے اور وہ اس کی سرکوبی کے لیے اپنے آزمودہ سپاہیوں اور جری امیروں اور سپہ سالاروں کے ساتھ بنفسِ نفیس میدان جنگ کا رخ کرتا ہے۔ عیانی کے فتح نامہ میں عہد بہمنیہ کے آخری دور کے تمام سورماؤں کا فرداً فرداً ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں چند ایسے نام بھی ہیں جن کے

بارے میں عہد بہمنیہ کی تاریخیں خاموش ہیں۔ عیانی نے مختصراً مگر جامع انداز میں ان کا تعارف پیش کیا ہے اور ان کے کارناموں کو خوبصورت شعری پیکر میں ڈھال دیا ہے۔ دراصل عیانی کا بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے تاریخی واقعات کو محفوظ کر دیا ہے ورنہ قلعہ "ساغر" نیز گلبرگہ کی فتح تاریخ کے صفحوں سے اوجھل رہتی۔ فتح نامہ کے آخر میں عیانی نے " در تعریف سخن و نام نامہ" کے عنوان سے اپنے کارنامہ کی ادبی اور شعری خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے اور شعر و سخن سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ فتح نامہ کا اختتام دعائیہ اشعار پر ہوتا ہے۔

فتح نامہ محمود شاہی پر تنقیدی نظر

نعمت اللہ عیانی کا فتح نامہ ایک عینی شہادت نامہ اور کارآمد تاریخی دستاویز ہے۔ یہ فتح نامہ آج سے ٹھیک پانچسو سال قبل رونما ہونے والے واقعہ کی منظوم تصویر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس کی ادبی، سیاسی اور تاریخی اعتبار سے کافی اہمیت ہے۔ عیانی نے نہایت صاف ستھرے اور بلا تکلف انداز میں تاریخی حقایق کی عکاسی کی ہے۔ عیانی کے یہاں الفاظ کا برجستہ استعمال ہے۔ صنائع و بدائع کو برمحل برتا گیا ہے۔ زبان نہایت سلیس، رواں اور عام فہم ہے۔ دور از کار تشبیہات اور استعاروں سے پرہیز کیا گیا ہے۔ ان مجموعی خصوصیات نے "فتح نامہ" کو ایک ادب پارہ کی حیثیت دے دی ہے۔

"فتح نامہ" کے اشعار اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ عیانی نے نورالدین آذری کے "بہمن نامہ" سے استفادہ کیا ہوگا اور اس لحاظ سے عیانی کے "فتح نامہ" کو آذری کے "بہمن نامہ" کا تتمہ قرار دیا جا سکتا ہے آذری کے بعد عیانی نے پانچویں بہمنی بادشاہ کی مہم جوئی کا اضافہ کر دیا ہے۔ افسوس ہے کہ اس کے بعد سارے بہمنی بادشاہ

قلعہ کی چہار دیواری میں محصور رہے۔ بہرکیف فتح نامہ محمود شاہی دور کا بے داغ آئینہ ہے جس میں ڈوبتے ہوئے بہمنی سلطنت کے سورج کی آخری پرحشمت شعاعیں اور عظیم لمحات کا عکس دیکھا جا سکتا ہے۔

فتح نامہ محمود شاہی کی ابتدا حمد خداوندی سے ہوتی ہے ؎

بہ انا فتحنا کنم ابتدا　　　　که ماگمرہان را بود رہنما

اس کے بعد نعت رسول اکرم ہے ؎

محمد علیہ الصلوٰۃ السلام　　　　کہ ایزد بہ او داد وحی کلام (کذا)

نعت رسول کے بعد بادشاہ وقت محمود شاہ بہمنی ۱۴۸۲ء تا ۱۵۱۸ء کی تعریف و توصیف میں یہ اشعار ہیں

شہنشاہ جم جاہ محمود شاہ　　　　شبہ انجمن چرخ انجم سپاہ

عدو تا کند جامہ بر تن قبا　　　　بزن دست در دامن او لیا

بہمنی بادشاہ احمد شاہ ولی کو شاہ نعمت اللہ ولی سید کرمانی[1] (ایران) سے والہانہ عقیدت تھی۔ محمود شاہ بہمنی بھی ان کا معتقد رہا۔ عیانی کو بھی شاہ نعمت اللہ اور اس سلسلے کے تمام بزرگوں سے روحانی لگاؤ تھا۔ لہٰذا عیانی بادشاہِ وقت کی مدح سرائی کے بعد شاہان بہمنیہ کے پیر و مرشد شاہ نعمت اللہ ولی سید کے خواب میں حاضر ہونے کا ذکر کرتا ہے یہ دکنی شعراء کا عام شیوہ رہا ہے۔ قطبی گولکنڈوی نے ملک الشعراء وجہی کے خواب میں آنے اور اس کی مثنوی کی تعریف

---

[1] احمد شاہ ولی بہمنی نے شاہ نعمت اللہ ولی سید کرمانی (ایران) کا مقبرہ بھی تعمیر کروایا تھا

(دیوان شاہ نعمت اللہ ص۔)

کرنے کا ذکر نہایت دلکش انداز میں کیا ہے) عیانی کی زبانی پیر و مرشد کا ذکر سنیے۔

شبے دید در خواب اہلِ دلے سعیدے مبارک پے مقبلے

خدایا مددگار این شاہ باد مدد شاہ دین نعمۃ اللہ باد

نعمت اللٰہی سلسلے کے بزرگ میرزا حبیب اللہ، بہمنی بادشاہوں کی عقیدتمندی سے متاثر ہوکر ہندوستان چلے آئے تھے۔ ان بزرگوں نے سیاست میں بھی دخل دینا شروع کر دیا تھا۔ لہٰذا انہیں شاہی عذاب اور قید و بند سے دوچار ہونا پڑا تھا عیانی شاہ نعمت اللہ کے بعد میرزا حبیب اللہ ابن محب اللہ طول عمرہ کا ذکر نہایت مودبانہ انداز میں کرتے ہیں۔ انکے اعتقاد کی جھلکیاں ملاحظہ کیجئے۔

دہن را بشویم بمشک و گلاب کنم مدح مخدوم عالی جناب

محب امت و مخلص شہنشاہ را بود جانشین نعمۃ اللہ را

اصل قصہ اس کے بعد شروع ہوتا ہے جسے "آغاز داستان" کا عنوان دیا گیا ہے۔

بیا داستانے ز نو گوش کن ز دستانِ رستم فراموش کن[۲]

مندرجہ بالا عنوان کے تحت عیانی نے محمود شاہ بہمنی ۸۸۷/۱۴۸۲ء-۱۵۱۸ء کے عہد میں ہونے والے فتنہ و فساد اور بغاوتوں کی تاریخ و سال کی طرف اشارہ کیا ہے اس نے بادشاہ وقت کی شان و شوکت کی طرف بھی توجہ مبذول کی ہے اور یہ کھلے الفاظ میں کہا ہے کہ ۸۹۶ھ میں چاروں طرف بغاوتوں کا بازار گرم ہو گیا تھا۔ بادشاہ امیروں اور صوبے داروں کے ہاتھ کٹھ پتلی بنا ہوا تھا، بادشاہ کے

---

[۱] شاہ نعمت ولی نے اپنے پوتے شاہ نور اللہ کو ہندوستان روانہ کیا تھا، وہ اپنے بیٹے شاہ خلیل اللہ کی جدائی گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ (دیوان شاہ نعمت اللہ ص) [۲] دستانِ رستم، مراد ہے شاہنامہ از فردوسی

نمک خوار، نمک حرام بنتے جا رہے تھے ؎

بجاہ و جلالش دگر نیست شاہ — بحسن و جمال آفتابست و ماہ
بود سال آن ماہ دو پنج و چار — دو ایست یارب کہ بادا ہزار (کذا)
فرس بر مدو مہر بر می کند — بہر مہ سعے دگر می کند
بتاریخ نو صد دو کم در شمار — بچپ و راست صد فتنہ گشت آشکار
(۸۹۸ھ/۱۴۹۲ء)
بملک دکن قصۂ رو نمود — کہ جز قصد جان غریبان بود

عیانی نے اس کے بعد جو عنوان قائم کیا ہے، اس میں کہا گیا ہے کہ : حاکم وقت کو کبھی غافل نہیں رہنا چاہیے۔ حکومت میں پیش آنے والی اور رعایا پر گذرنے والی ہر چھوٹی بڑی آفت سے اسے باخبر رہنا چاہیے۔ کیونکہ معمولی چنگاری بھی شعلہ بن سکتی ہے۔

عیانی کا قول ہے کہ بادشاہ اپنی رعایا کا معالج ہوتا ہے اسے اپنی بیمار اور کمزور رعایا کا خیال رکھنا چاہیے۔ چنانچہ بہ الفاظ عیانی ؎

خبر بر خبر دین چنیں باز گشت — کہ از شاہ چیزے نشاید نہفت
رعیت مریضند و شاہان طبیب — بدست طبیبان دوائے غریب
شود سرخ روہائے زرد از طبیب — شاید نہان داشت درد از طبیب

شاہی خیر خواہوں نے انھی باتوں کے پیش نظر بادشاہ سلامت کو گلبرگہ کے گورنر دستور دینار حبشی کی سرکشی سے آگاہ کیا۔ اس باغی کے پاس بے شمار خزانہ اکٹھا ہو گیا تھا۔ لہذا اس نمک حرام نے اچھی خاصی فوج جمع کر لی تھی۔ رعایا اس کی

زیادتیوں سے پریشان تھی۔ لہذا حاکم وقت کے لیے اس کی سرکوبی ضروری ہوگئی تھی۔ چنانچہ عتیانی ان ناگفتہ بہ حالات کی عکاسی مندرجہ ذیل الفاظ میں کرتے ہیں :۔

جوش آتفاقے عجب کردہ اند — بجو روزے روشن چو شب کردہ اند
ازین جملہ دستور دینار نام — کہ دارد زر و مال و لشکر تمام
بجبی پریشان ہم جنس خویش — یکی گشتہ وگشتہ از دین خویش
زطوق غلامی دگر گشتہ اند — ز شاہ فلک جاہ برگشتہ اند
ندارند در سر بجز سرکشی — دوا نیست الا کہ لشکر کشی

اس جگہ یہ بتانا بیجا نہ ہوگا کہ ہندوستان میں حبشیوں کی آمد کی تاریخ کافی قدیم ہے۔ ان کا زور دہلی اور بنگال میں بھی رہا۔ دکن میں عہد بہمنیہ میں ان کے قدم اچھی طرح جم گئے تھے۔ حتیٰ کہ انھوں نے سر اٹھانا بھی شروع کر دیا تھا۔

محمود شاہ بہمنی کے دور (۱۴۸۲ - ۱۵۱۸ء) میں دستور دینار گلبرگہ کا گورنر تھا۔ اس نے بے کار حبشیوں کو اکٹھا کر کے ایک طاقتور فوج تیار کر لی تھی۔ البتہ بادشاہ نے بہ نفس نفیس جاکر اس کی بغاوت کو ختم کیا۔ اراکین سلطنت اور وزرائے گرامی کی درخواست پر دستور دینار کو جان کی امان ملی اور وہ دوبارہ مال و دولت سے بحال ہوا۔ ضلع گلبرگہ میں ساغر نامی مقام پر دستور دینار اور اس کے خاندان والوں کے تعمیر کردہ کئی آثار ہیں۔ ان آثار کے کتبات[۱] سے

---

[۱] Bibliography of Muslim Inscriptions in India by Bendre (By-Urdu) PP 78-18

معلوم ہوتا ہے کہ دستور دینار اور اس کے خاندان ساغر (نصرت آباد) پہ ۹۱۰ھ ۱۵۰۴ء تک قابض رہا۔

عیانی کے بقول محمود شاہ بہمنی کو جب دستور دینار حبشی کی بغاوت کا علم ہوا تو وہ آگ بگولہ ہو گیا۔ وہ ایک لشکر جرار کے ساتھ ڈیڑھ روز کا سفر ایک روز میں قطع کر کے گلبرگہ پہنچا۔ بادشاہ کی فوج نے دشمن کو میدان میں گرد کی طرح اڑا دیا۔

عیانی باغیوں کے سردار (دستور دینار) کے بارے میں مزید معلومات بہم پہنچاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ ایک مشہور و معروف شخصیت ہے۔ یہ باغی ضلع گلبرگہ کے (ساغر) نامی گاؤں میں محصور تھا۔ اس کے پاس مال و زر کی فراوانی تھی عیانی نے کس خوبصورت انداز میں اس باغی کو درم و دینار کی رعایت سے متعارف کیا ہے۔ ملاحظہ کیجئے :۔

سر سرکشان آن برآوردہ نام　　　کہ گلبرگہ ش بود و ساغر مقام
بسے بود مال و زر و لشکرش　　　درم بود و دینار در ساغرش

اس مردود نے بادشاہ کے ساتھ سخت کلامی کی جرأت کی اور پیغام بھیجا کہ دکن کی سلطنت اسے تفویض کی جائے ؎

اگر تاج خواہی بکن ترک ترگ　　　کہ مارا حکومت وہ دکن بزرگ (کذا)

اس کمبخت، کم ظرف باغی نے برسوں شاہی نمک کھایا تھا۔ لیکن اس نے حق نمک ادا نہیں کیا۔ بالآخر نمک حرامی ہی اس کے گلے کا طوق ثابت ہوئی[۱]۔ چند

---

[۱] فرشتہ کے بموجب ۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء میں دستور دینار قتل کر دیا گیا تھا (اردو ترجمہ ص ۵۲۸) (بقیہ ص ۴۱ پر)

منافقوں نے اس کے ساتھ ساز باز کر لیا اور اس طرح اس کی فوج دس ہزار حرام خوروں پر مشتمل ہو گئی ؎

فزون بود شان لشکر از دہ ہزار　　سوران سلطان شنہ بر قرار　(کذا)

البتہ دو باغی سرداروں نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا اور بادشاہ کے حضور میں پہنچ کر جان بخشی کے خواستگار ہوئے ؎ بقول شاعر۔

ولیکن دو سردار کہ نزدیک بود　　رسیدند بادشاہ جان بخش زود

عیانی نے بادشاہ کے جرار لشکر کے لاتعداد ہونے کا اشارہ کیا ہے اور مزید لکھا ہے کہ لشکر میں ترک جانبازوں کی بہتات تھی۔ ترکی جنگجو سوار دشمن پر آندھی وطوفان کی طرح ٹوٹ پڑتے تھے۔ یہ مشاہدہ کرتے ہوئے بھی اس ملعون جیوش جیوش نے اپنا لشکر آگے بڑھایا ؎

بجیوش جیوش سیہ دل چو میغ　　کشیدند بر لشکر شاہ تیغ　(کذا)

(بقیہ ص ۴۰) مملوکہ مہاراشٹر کالج بمبئی ۸، تاریخ فرشتہ کے اردو ترجمہ میں دستور دینار کا پہلا حوالہ صفحہ ۵۹۶ پر آیا ہے۔ جب دستور دینار خواجہ سرا اور دیگر حبشی امیروں نے (ملک حسن) کے خلاف محمود شاہ بہمنی کے کان بھرے تھے۔ اسکے بعد صفحہ نمبر ۶۰۷ پر فرشتہ لکھتا ہے کہ "دستور دینار حبشی جو قطب الملک دکنی کے جنگ میں کام آنے کے بعد دولت کا طرفدار ہوا تھا معزول ہوا اور سلطان محمد شاہ بہمنی کے عہد کے معاون حق آباد گلبرگہ ساغر مع مضافات اس کے جاگیر پائی۔ تمام منصبداروں کو دستور دینار کی جماعت سے جدا کیا گیا ص۵۹۶۔ دستور دینار قاسم بریدکی اس تحریک سے ناراض ہوا اور باتفاق عزیز الملک دکنی کے علم مخالفت بلند کیا ص۶۰۷ اور سات آٹھ ہزار حبشی اور دکنی فراہم لاکر جبت مملکت تلنگ پر کہ ولایت گلبرگہ کے نزدیک تھی شاہ کے بلا حکم متصرف ہوا ص۶۰۷۔

لیکن دوران جنگ بادشاہ کا اقبال بلند تھا۔ اس کے لشکر کا ایک تیغ زن "سورج" اپنی تمازت کی برچھیوں سے دشمن کے سینوں کو چیر رہا تھا۔ بادشاہ دکن کی سرخروی قابلِ شک تھی کیونکہ بادشاہ کی جانب سے "خورشید" بدستِ خود تیغ زن تھا۔ ؎

دران روز مہر شبہ کامیاب   بدشمن بسی تیغ زد آفتاب
بہ بین حشمت و جاہ شاہ دکن   کہ خورشید او راست ایک تیغ زن

بالآخر دشمن کی جان کے لالے پڑ گئے اور شاہی عتاب کو دیکھ کر رشک و حسد کے مارے زمین انگشت بدندان ہو گئی ؎

عدو را چناں ترس جان گرفت   کہ از شکش زمین را بدندان گرفت

بادشاہ وقت محمود شاہ بہمنی کی فتح یقینی تھی کیونکہ اس کی تلوار پر "نَصْرٌ مِّنَ اللّٰہِ" کندہ تھا۔

بہ شمشیر آن شاہ والا گہر   نوشتست "نَصْرٌ مِّنَ اللّٰہِ" بہ زر

عیانی نے فیلبانوں کی کارگزاریوں کا خصوصی طور پر تذکرہ کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ بادشاہ کی کامیابی اور فتحمندی کا سہرا فیلبانوں کے سر ہے۔ ایک جانباز فیلبان نے جس کا ایک ہی ہاتھ تھا۔ ہاتھی کو چابکدستی سے دشمن کے قلب میں پہنچا دیا تھا۔ اس معذور مگر بہادر فیلبان نے جوانمردی کے جوہر دکھائے تھے۔ بادشاہ کے مست ہاتھیوں کے کرتب نے دشمن کو بےبس کر دیا تھا۔ ان ہاتھیوں کی بدمستی اور طوفان خیزی سے اٹھنے والا گرد و غبار دشمن کی آنکھوں کے لیے نمک بن کر کھٹکا تھا ؎

غبارے کہ صحرا و میدان گرفت   نمک گشت و در چشم ایشان گرفت

بالآخر خونریز جنگ کے بعد میدان بادشاہ کے ہاتھ آیا تھا اور نمک حرام دستور دینار

زندہ گرفتار کر لیا گیا تھا۔

گرفتند دستور برگشتہ بخت ببستند پایش بزنجیر سخت

نہایت خونریز جنگ کے بعد مفسد دستور دینار کا مال و متاع چھین لیا گیا اور شاہی خزانہ میں جمع کیا گیا۔ باغی دستور کے گرفتار ہونے کے بعد دیگر سرکشوں کی گوشمالی کی گئی اور بادشاہ نے گلبرگہ کی راہ لی۔ بادشاہ نے اہل گلبرگہ کو بے خوف و خطر تجارت کرنے اور عمارتیں بنوانے کی اجازت دی۔ رعایا کے لیے عیش و طرب فراغت اور خوشحالی کے دروازے کھول دیے گئے، امیروں اور غریبوں کی طرف توجہ کی گئی، زر و مال کے صندوق، فلاح و بہبود کے لیے رعایا پر نچھاور کر دیے گئے ان کی دعاؤں اور خیر و برکت کی وجہ سے بادشاہ کی عمر میں اضافہ ہوا[۱]

---

[۱] جنگ گلبرگہ و ساغر کے متعلق فرشتہ نے حسب ذیل تفصیل درج کی ہے۔ محمود شاہ بہمنی نے قاسم برید کی صلاح و ہدایت سے یوسف عادل خاں سے کمک طلب کی، یوسف عادل خاں نے لشکر روانہ کیا۔ ادھر دستور دینار حبشی اور عزیز الملک باتفاق جمیع امرائے دکنی اور حبشی قصبہ مہندری کے قریب صفوف، حرب سے آراستہ ہو کر شاہ کے مقابل آئے۔ ص۵۲۶ سردار میمنہ یوسف عادل خاں کے سخت حملوں سے باغیوں کو شکست ہوئی اور دستور دینار حبشی زندہ اسیر ہوا اور شاہ نے اس کے قتل کا حکم صادر فرمایا اور آخر کو یوسف عادل خاں کی سفارش سے اس کی جان بخشی ہوئی، گلبرگہ، ساغر اور رائچور اسے لوٹا دیا گیا۔ لوٹا ہوا مال و متاع بھی بخش دیا گیا اور قلعہ ساغر کی طرف روانہ کیا۔ سنہ ۹۰۳ھ میں دستور دینار نے یوسف عادل شاہ کے ساتھ دوبارہ سر اٹھایا ص۵۲۷ دستور دینار نے قاسم برید اور یوسف عادل شاہ کے درمیان مخاصمت (بقیہ ص۴۴ پر)

مندرجہ بالا تفصیل کے بعد عیانی نے عہد محمود شاہی کے دس نامی گرامی وزیروں اور دو سورماؤں کا خصوصی طور پر ذکر کیا ہے۔ عیانی نے ان مشہور و معروف ہستیوں کی ذہانت، فطانت، تدبر، سیاسی و سماجی حکمت عملی پر مختصر تبصرہ بھی کیا ہے۔ ان میں کچھ ایسے سیاست داں بھی شامل ہیں جنھوں نے تاحیات بہمنی حکومت کے ساتھ غداری نہیں کی اور ان میں قاسم برید جیسا سیاستداں اور غاصب بھی شامل ہے جس نے بہمنی حکومت کے بجھتے ہوئے چراغ سے اپنی خود مختاری کی شمع روشن کی۔ اس کے برخلاف سلطان قلی (قطب الملک) بہمنی حکومت کا سچا نمک خوار رہا، اس نے اپنے آقا کی رحلت تک اپنی خود مختاری کا اعلان نہیں کیا۔ بقیہ صوبیداروں (نظام الملک (احمد نگر)، عماد الملک (برار) وغیرہ نے اپنی آزادانہ حکومت کا اعلان محمود شاہ بہمنی کی حیات میں کر دیا تھا۔ بہرکیف گلبرگہ اور ساغر کی فتح کے دوران

(بقیہ ص ۴۳) پیدا کر دی۔ سنہ ۹۰۴ھ میں عادل خاں نے دستور دینار پر فوج کشی کی۔ قاسم برید نے اسے ملک احمد نظام الملک کی امان میں جانے کا مشورہ دیا۔ یوسف عادل خاں نے بیدر کا رخ کیا۔ محمود شاہ بہمنی خوفزدہ ہو گیا۔ اس نے نظام الملک بحری کو دستور دینار کی اعانت سے روکا بہرکیف سلطان کے اشارہ کے بموجب یوسف عادل خاں نے اس سال دستور دینار کو جان کی امان دی ص۸۵۔ ۹۱۰ ہجری میں قاسم برید فوت ہوا۔ امیر برید بن قاسم برید تخت نشین ہوا۔ اس نے سلطان محمود شاہ بہمنی کو بے دخل کر دیا۔ اسی سال یوسف عادل خاں نے فرصت پاکر میاں محمد، خلف الصدق عین الملک کے ہمراہ گلبرگہ گیا اور دستور دینار سے جنگ کر کے اسے ۹۱۰ھ میں قتل کیا اور اس کی جاگیر پر قابض ہوا ص۸۵

تاریخ فرشتہ "اردو" مطبع نولکشور، لکھنؤ، ۱۹۳۳ء (کتب خانہ مہاراشٹر کالج، بمبئی/۸)

مندرجہ ذیل سپہ سالار اور سرباز محمود شاہ بہمنی کے لشکر کے ساتھ موجود تھے، جنکی مساعی جمیلہ سے بادشاہ کو فتح و نصرت حاصل ہوئی تھی۔

۱۔ بریدالملک ۔ وزیر حکومت (قاسم برید)

۲۔ در شجاعت عادل خاں سوائی ۔ ایک نامی گرامی جنگجو پہلوان (عادل شاہی سلطنت کا بانی)

۳۔ در مدح ملک فتح الملک ۔ یہ بہادر عادل خاں سوائی کے ہمراہ آیا تھا۔

۴۔ در تعریف خانجہان ۔ ؟

۵۔ در مدح ملک عین الملک ۔ متوفی سنہ ۹۰۰ھ (ترکی پہلوان)، عین الملک کنعانی جسے خواجہ بہادر گیلانی کی جاگیر دی گئی تھی۔

۶۔ در تعریف ملک قطب الملک ۔ (سلطان قلی) ترکی سردار۔ (ملک قطب الملک ہمدانی، فرشتہ ص۵۰۴۔

۷۔ در (در) پہلوانی جہانگیر خاں ۔ ولد قاسم برید (بریدالملک) فرشتہ ص۵۰۴

۸۔ در صفت الغ خان وزیر کبیر

۹۔ در مردانگی ملک مبارز الملک ۔ ؟

۱۰۔ فخر الملک ۔ فخر الملک دکنی، المخاطب بہ خواجہ جہاں ص۵۰۴ پرندہ اور شعلاپور کا جاگیر دار۔

۱۱۔ ملک بہجت الملک ۔ ؟

عیانی نے مندرجہ بالا وزرا و حکومت کی مجموعی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ لوگ جملہ خصوصیات کے مالک تھے۔ چنانچہ کہتا ہے ؎

وزیران کہ بودند ہمراہ شاہ ۔۔۔ چو اختر نمودند بہ گرد ماہ

وزیران سلطان نہ دارند حد | حسابش نداند کسے جز احد
وزیران دانائے قابل ہمہ | بمردی برستم مقابل ہمہ
بصف در دلیراں چو ۱ کردہ اند | چہ گویم کہ شیران چہا کردہ اند
وزیران کامل عمل، پر خرد | کہ ہر یک ز باغ امل برخورد
وزیرند و ہستند سلطان نشان | کہ بادا فزون عمر سلطان شان
حکومت بہ عدل آنچنان میکنند | کہ ویرانی ہا را جہاں میکنند
شوم یک بیک را چو مدحت طراز | سخن گردد القصہ دور و دراز

کنم وصف این آصفان اند کے
ہزار اند و من گویم از صد یکے

عیّانی نے مندرجہ بالا خصوصیات کو وزراء حکومت کے ناموں کے ساتھ فرداً فرداً تحریر کیا ہے اور اس طرح فتح نامہ کو طول دیا گیا ہے۔ البتہ ایک حیثیت سے عیّانی کے فتح نامہ کو تاریخ فرشتہ پر فوقیت حاصل ہے۔ فرشتہ کے یہاں خان جہاں، ملک مبارز الملک، الغ خاں اور ملک بہجت الملک کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ عیانی نے ان وزراء کی لیاقت اور شجاعت کا تذکرہ بھی کیا ہے جو تاریخی لحاظ سے ایک خاطر خواہ اضافہ ہے۔ ملاحظہ کیجئے :

(۱) ذرد لیری ملک بہجت الملک :۔

ملک بہجت الملک نیکو سیر | کہ یابد گذر تیر او از سپر
ہمیشہ بہجت الملک نامش بود | ازان بہجت الملک نامش بود

---

۱ چورہ۔

چو با لشکر خصم شد رو برو — نیاورد از آنہا یکے رو برو[1]

(۲) خانجہاں :-

دگر خان فرخندہ جان جہان — کہ او را خطابست خان جہان
مخواہید خان جہانش بنام — بگوئید جان جہانش تمام
سر خصم می زد بہ شمشیر او — تو گوئی کہ می باخت چوگان و گو[2]

(۳) در صفت الغ خان :-

الغ خان اعظم وزیر کبیر — کہ دارد عطا ..... صغیر کذا
بہ علم است در جملہ عالم علم — بدستیش تیغ و بدستے قلم
وزیر خرد مند صاحب دلست — کہ مقصود خلقی از و حاصلست[3]

(۴) در مردانگی ملک مبارز الملک :-

مبارز بود ملک را سروری — شجاعی، کریمی، ہنر پروری
کند تیر او رخنہ در کوہ قاف — کند کاف را ہمچو کاف از شگاف
چو شمشیر بیرون کشید از غلاف — تن خصم در خون کشید از خلاف
بود ہمنشین بحر و افلاک فلک — خطابش ز سلطان مبارز ملک[4] (کذا)

وزرائے حکومت کی بہادری اور شجاعت کے تذکرے کے بعد بادشاہ "ساغر" کے مضبوط قلعہ کی طرف رجوع ہوتا ہے سہ بقول عیانی

کہ اندیشۂ فتح ساغر کنید — بیاری حق فتح دیگر کنید
وزیران نہادند سر بر زمین — کہ خواہد شد .... فتح چنین (کذا)

---

[1] تا [4] از فتح نامہ محمود شاہی از عیانی ۔ (مختصر)

ز گلبرگہ شہ راہ ساغر گرفت بعشرت ہمہ راہ ساغر گرفت
کسان را قلعہ ہا ہمی جا داشتند بسے خوف و اندک رجا داشتند
چو دیدند جان بخشی و لطف شاہ کہ بخشید یک بندہ را صد گناہ

قلعہ "ساغر" پر چڑھائی اور فتح کا نقشہ عیانی نے کس چابکدستی سے کھینچا ہے ملاحظہ کیجئے :-

در فتح قلعۂ ساغر

۸۹۸ھ

چو شاہِ جوان بخت آنجا رسید در قلعہ را ساخت نیزہ کلید
بفرمود تا تیر باران کنند بُن و بیخش از تیر باران کنند
درون رفت در قلعہ تیر سیاہ برون آمد از قلعہ فریاد و آہ
بسے نان و نعمت دران قلعہ بود ولے آب از دیدہ ہا می کشود
ز بر بادی او ل بجنگ آمدند ز کم آبی آخر بہ تنگ آمدند
ز خان و ملوک آنکہ سردار بود از ایشان سر و خم بردار بود کذا
غنیمان چو در قلعہ در ریختند غنیمت بہشتند و بگریختند
بتائے دگر بود از ترس شاہ گرفتند القصہ آنجا پناہ
بعجز و تضرع بہ پیش آمدند دل و دیدہ خون سینہ ریش آمدند
گر اول بہ اعدا بسے ہول داد ترحم نمود آخر و قول داد

شاہی قہر و عتاب کا تیر کمان سے نکل چکا ہوتا ہے۔ دستور دنیا رکے قتل کا

اعلان ہو چکا ہوتا ہے لیکن ابھی شفاعت و عفو کا دروازہ بھی کھلا ہوا ہے۔ تمام وزرائے نیک نام بادشاہ کی حضور میں قدیم نمک خوار دستور دینا را اور اس کے ساتھیوں کے لیے عفو اور جان بخشی کے خواستگار ہوتے ہیں اور دست بدستہ عرض کرتے ہیں ؎

بر ؎ سید و سوائی ؎ و دگر فخر ملک ؎	کہ دارند از ہر سہ صد فخر ملک
شفاعت کنان پیش سلطان شدند	بہ پا لیش چو در پاک غلطان شدند
کہ شاہا تو شاہی و ما بندہ ایم	بحکم تو سر پیش افگندہ ایم
بکش مال مارے بکش تیغ تیز	غلامان خود را مکش از ستیز کذا
خطای فتد بندگان را بسے	غلامان خود را نہ کشتہ کسے •
خطای اگر رفت ازان درگذر	از و مال بستان و از سر گذر
گناہش بہ بخشد خداوند پاک	اگر شاہ این جرم بخشند چہ باک
طلب کرد دستور را در زمان	کہ دادم ترا از بد بہا امان
بسے داشت دینار و مال و درم	تو این شاہ را بین و لطف و کرم
ببر مال خود را سلامت بدر	دگر ہم ببخشم بہ روح پدر
نہ دستور بخشید تنہا و بس	بہ دستور بخشید بسیار کس

محمود شاہ بہمنی کی عفو و بخشش ہوس کی مصلحت اندیشی اور اس کی سیاسی سوجھ بوجھ کا پتہ دیتی ہے اس سے بادشاہ کی نیک نیتی اور رعایا پروری کا بھی اندازہ ہوتا ہے بادشاہ نہ صرف باغی کی جان بخشی کرتا ہے بلکہ رعایا کی فلاح و بہبود کے پیش نظر ضبط شدہ مال بھی نذرانے کے طور پر دے دیتا ہے۔ یہ تمام خوبیاں بادشاہ کی

دوراندیشی، اعلیٰ ظرفی ہمت اور سیاسی تدبر کا ثبوت ہیں۔

اس کے بعد عیانی نے بادشاہ کے پایۂ تخت بیدر کو لوٹنے کا مفصل حال بیان کیا ہے، بادشاہ کی بخششوں اور عطاؤں سے ہر طرف مسرت، شادمانی اور انبساط کی لہر دوڑ گئی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے ؎

چو زاغ ِ سیہ صد شہ باز گشت — ز ساغر فرحناک شد باز گشت
ز ساغر بجوش و قبق و خرمی — بہ درہم مبدل شدہ درہمی
نہادند رو سوی بیدر ہمہ — اثر کردہ جام طرب در ہمہ
ہمہ رہ بہ عیش و سرور آمدند — بجا ہائے دلکش فرود آمدند

شہر بیدر بادشاہ کے خیر مقدم کے لیے کس قدر جوش مسرت سے بے تاب اور منتظر ہے۔

ہمہ شہر تا کوچہ آراستند — دکانہا بنر ملیو جہ پیراستند
علم از زمیں سر بگردون کشید — قلم این الف راستی چون کشید
شد از مقدم شاہ فرخندہ فر — مشرف بہ تشریف دیدار و در
چو در خانہ رفتند از گرد راہ — بعشرت نشستند شاہ و سپاہ

بادشاہ وقت خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدۂ شکر بجا لاتا ہے۔ اس کے بعد عیانی "در سہو و اوضاع زمانہ" کے عنوان سے چند اشعار کہتا ہے۔ جس کا مضمون حسب ذیل ہے ؎

.... شاہ عالم بلطف و کرم — کند ملک بیدر چو باغ ارم
بہ بینی کہ از دولتِ بادشاہ — شود ہر گدا صاحب مال و جاہ

شود ملک بیدر چو خلد برین	دہر عبلہ دلہا گواہی برین
بہ اقبالِ سلطان و عقل وزیر	شود راست کار ممالک چو تیر

عیانی کی دور بینی اور مصلحت کوشی قابلِ ستایش ہے۔ اس نے سلطنت بہمنیہ کے خاص مشیر اور سیاہ و سپید کے مالک، قاسم برید (ملک برید الملک) کی علحدہ سے مدح کی ہے۔ قاسم برید در اصل وزیر کل تھا۔ اس کے ہاتھ میں سلطنت کی باگ ڈور تھی، مورخین کے اندازہ کے مطابق جنگ سانغر، آخری لڑائی تھی جس میں بہمنی بادشاہ نے اپنے اقتدار کا عملی طور پر استعمال کیا تھا۔ اس کے بعد بادشاہ کے حقوق کم سے کم تر ہوتے گئے اور بعد کے بادشاہ برائے نام بادشاہ کہلائے عیانی نہ صرف شاعر تھا بلکہ نباض وقت بھی تھا۔ اس نے برید الملک کے روشن مستقبل کا اندازہ لگا لیا تھا۔ لہذا مدحیہ اشعار میں ایک جگہ یہاں تک کہہ دیتا ہے کہ سارا ہندوستان برید الملک کے زیر نگیں آجائے تو بہتر ہے۔ چنانچہ قاسم برید کی تعریف و توصیف میں عیانی کی خوشنوائی ملاحظہ فرمایئے :۔

در مدحِ مسندِ عالی ملک برید الملک

معظم برید الممالک بود	کہ بر ملک تدبیر مالک بود
بود عقل و تدبیر او پیر او	نیفتد وزیرے بتدبیر او
چنان خواہش ساخت سلطان بزرگ	کہ باشد بفرمانش ہندو و ترک
بقولش ہمہ کس کنند اعتبار	بخوبی دہد مملکت را قرار
ہمہ سلطنت در وزارت کند	ہمہ مملکت را عمارت کند
شود ملک ہندوستان ملک او	بیک حرف دہ دہ دہد کلک او

وزارت باو سرفرازی کند | الٰہی کہ عمرش درازی کند
به او این وزارت مبارک بود
نگہدار جانش تبارک بود

اس کے بعد عیانی نے بادشاہ کی شادمانی، کرم گستری اور اسباب غم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جنگ وجدال کی وجہ سے بادشاہ کبیدہ خاطر ہو گیا تھا۔ لہذا بادشاہ کو شادماں اور فرحاں کرنے کے سامان پیدا کیے گئے چنانچہ عیانی رقمطراز ہے

چناں جنگی دل شکستہ نواخت | کہ بر چنگ زر رشتہ را تار ساخت (کذا)
زنائے زرین نے زنان نے زوند | حریفان زسیمیں قدح می زوند
نوائے دف وچنگ تا زہرہ رفت | زفریاد شان زہرہ را زہرہ رفت

بادشاہ کی کرم گستری کا یہ حال تھا کہ ؎

کرم ہائے شہ کاندکے گفتہ ام | چہ گویم یکے از لکے گفتہ ام
ز انعام عامش بہ خلق جہان | عیانست و حاجت ندارد بیان

بادشاہ کے عدل وانصاف کے ذکر میں عیانی کی خوش بیانی ملاحظہ کیجیے۔

چو گفتم ز آوازۂ بذل او | در آیم ز دروازۂ عدل او
درختیست عدلش پر از شاخ و برگ | کہ از میوہ اش جملہ یابند برگ
ز عدلش شہان بیرہ را شیر شیر | دہد آن قدر کہ بنود شیر سیر کذا

بادشاہ کی شجاعت اور فتحمندی کا ذکر کرتے ہوئے عیانی بادشاہ سے خطاب کرتے ہیں اور نہایت عاجزی وانکساری کے انداز میں کہتے ہیں ؎

شہا تخت و ملک از تو راستی | ترا می رسد سلطنت راستی (کذا)

گل دگلستانِ غریبان توئی — نوابخش این عندلیبان توئی
بود تن بجان زندہ اندجہان — غریبان بتو زندہ چون تن بجان
تو دریائی و ما ہمہ قطرہ ایم — تو خورشیدی و ما ہمہ ذرہ ایم

بادشاہ سے خطاب کے بعد عیانی نے اپنے مزاج اور موقع کے اعتبار سے ایک عمدہ اور خوبصورت عنوان کا انتخاب کیا ہے۔ اس عنوان کے تحت اس نے شعر وسخن کی اہمیت و ماہیت پر روشنی ڈالی ہے۔ سخن سنجی اور سخن فہمی کے لوازم پر تبصرہ کیا ہے۔ اس بیان میں عیانی خودستائی سے بھی کام لیتا ہے۔ عیانی تعلی آمیز انداز میں فتح نامہ اور اس کے اشعار کی خوبیوں کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ "سخن" سے متعلق عیانی کا نظریہ کافی غور طلب ہے۔ وہ کہتا ہے کہ سخن پاک وشفاف گوہر کی طرح ہے۔ یہ عرش اعلیٰ کا مکین ہے۔ سخن اہل دل کی جان شیریں ہے اور ہر محفل کی شمع رنگین ہے۔ سخن ایک نئی نویلی دلہن کی طرح ہوتی ہے۔ اس کا جاذب نظر چہرہ الفاظ کے گھونگٹ کے تلے پوشیدہ رہتا ہے۔ عیانی کا اعتراف ہے کہ وہ ایک اعلیٰ پایہ کا سخن گو ہے اور سخن گوئی اس کا شیوہ ہے۔ مندرجہ بالا خیالات کو عیانی کی زبانی سنیے ؎

در تعریف سخن و نام نامہ

نوشتم در او وصاف شہ نامہ — کہ باشد ز انصاف شہ نامہ
نہ درجست این نامہ یا دفتریست — کہ ہر صفحہ درج پر گوہریست
درے چند بر آب غلطان بود — کہ شائستہ گوش سلطان بود
سخن آمد از عرشِ بالا فرود — چو باران رحمت ز بالا فرود

سخن چون شاخ زبان سر کند — لبالب دہان پر ز شکر کند
سخن جان شیرین اہل دلست — سخن شمع رنگین ہر محفلست
سخن نو عروسی بود ماہ رو — کہ بنماید از پردہ ناگاہ رو
سخن قیمت مرد افزون کند — .... ہر کسے تا سخن چون کند کذا
عیانی سخن گو کہ این کارتست — چہ غم کہ حسودے در کارتست
سخن نو عروسیت اما چہ سود — کہ ایمن نباشد ز چشم حسود
بسر کردہ از شعر وز درِ لعین — عروس سخن جامۂ کاغذین
رخ وز دبد گوئے تا دیدنیست — چنیں چنیں نکوے دردیدنیست (کذا)
چو کلکم بکافور بر مشک سود — زدم خاک تیرہ بچشم حسود
گیم من کہ این ہا توانم سرود — ز غیب آیدایں ہا بجانم فرود
اگر خاک گوید سخن بندہ ام — کہ این دم بپاےسے زحق زندہ ام
مزن طعنہ بر دوستان کسے — کہ گوید سخن از زبان کسے
نمودم بہ امید شاہ اہتمام — کہ شد فتح نامہ بنامش تمام

عیانی کے اشعار غماز ہیں کہ انکے کئی حاسد تھے۔ عیانی کی لیاقت، لطافت اور سخن گوئی باعث رشک تھی۔ بادشاہ تک براہ راست ان کی رسائی بھی حاسدوں کو پسند نہیں تھی۔ البتہ عیانی نے ان کینہ پروروں کی آنکھوں میں اپنی خوش خلقی اور خوش بیانی کے ذریعہ دھول جھونکی چنانچہ کہتے ہیں ؎

چو کلکے بکافور بر مشک سود — زدم خاک تیرہ بچشم حسود

عیانی طعنہ زنی کو سفلگی تصور کرتے ہیں لہذا دوستوں اور دشمنوں پر طعنہ زنی سے باز رہتے ہیں اور یہ اعلان کرتے ہیں ؎

مزن طعنہ بر دوستان کسے　　　که گوید سخن از زبان کسے

بادشاہ سے صلے کی تمنا کے ساتھ "فتح نامہ محمود شاہی" کا اختتام ہوتا ہے۔ چنانچہ عیانی کے حسن طلب کا انداز ملاحظہ کیجئے :۔

نمودم بہ امید شاہ اہتمام　　　کہ شد "فتح نامہ" بہ نامش تمام

اسکے بعد عیانی نے بارہ دعائیہ اشعار کہے ہیں اور "فتح نامہ محمود شاہی" کو ختم کیا ہے۔

بنور عنایت شبش روز کن　　　ہمہ روز او عید و نوروز کن

چہ خواہد دلش اے کسی بے کسان　　　مراد دل او تو با او رسان

کتابیات :۔

(۱) تاریخ سلاطین بہمنیہ از ہارون خان شروانی (۲) اے شارٹ ہسٹری آف پرشین لٹریچر، دیورے ٹی، این (۳) این اورینٹل بایوگرافیکل ڈکشنری از ٹی، ڈبلیو بیل ۱۹۷۱ء (۴) ببلیوگرافی آف مسلم انسکرپشنس ان انڈیا از بیندرے (۵) افریقن ڈیسپورا ان انڈیا، اسلامک کلچر، عمر خالدی، حصہ ۱ و ۲، ۱۹۸۹ء امریکہ (۶) کلیات عیانی، اورینٹل مینسکرپٹس، انسٹی ٹیوٹ، مدراس یونیورسٹی، مدراس نمبر ۲۰۸ (۷) ڈسکرپٹیو کیٹلاگ آف اسلامک مینسکرپٹس، مدراس یونیورسٹی از شاستری ۱۹۳۹ء (۸) دیوان حافظ شیرازی (۹) تاریخ گولکنڈہ، عبدالمجید صدیقی (۱۰) قطب شاہی دور کا فارسی ادب از اختر حسن (۱۱) تاریخ فرشتہ از فرشتہ اردو ترجمہ، نولکشور، لکھنؤ ۱۹۳۳ء (مہاراشٹر کالج، بمبئی ۸) (۱۲) تذکرۃ الملوک : بمبئی یونیورسٹی، لائبریری بمبئی۔ (۱۳) دی کریٹیکل اسٹڈی آف انڈو پرشین لٹریچر (سید اور لودھی خاندان کے عہد میں) ۱۴۱۴ء تا ۱۵۲۶ء از سیدہ بلقیس فاطمہ حسینی (۱۴) بزم مملوکیہ از سید صباح الدین عبدالرحمٰن (۱۵) دی ہسٹری آف پرشین لینگویج اینڈ لٹریچر از پروفیسر ایم، اے۔ غنی الٰہ آباد (۱۶) بہمنی سلطنت از ظہیر الدین، حیدر آباد (۱۷) ہسٹری آف میڈول دکن، ہسکیشن، پانچ، ڈاکٹر نذیر احمد مرتبہ ایچ کے شروانی (۱۸) متعدد تذکرے اور فہارس مخطوطات (۱۹) نثر و نظم فارسی در زبان قطب شاہی از رضیہ اکبر، حیدرآباد (۲۰) صدیہ از صدر جہاں طاحسین الطبسی مرتبہ راقم (۲۱) کلیات دیوان، شاہ نعمت اللہ ولی کرمانی مرتبہ از محمد عباسی : ایران ۱۳۳۳ھ۔

حکیم علی گیلانی، ایک نامور طبیب اور ریاضی داں

از حکیم الطاف احمد اعظمی[1]

اکبر کا عہد (۱۵۵۶ - ۱۶۰۶ء) اس اعتبار سے ممتاز ہے کہ اس میں مختلف علوم وفنون کے ارباب کمال بڑی تعداد میں وسط ایشیاء بالخصوص ایران سے ہندوستان آئے اور اکبر کے دربار میں ملازمت حاصل کی۔ اکبر کی علم نوازی اور علماء پروری اس آمد کا ایک بڑا سبب تھی۔ حکیم علی بھی بادشاہ کی قدردانی، علم کی شہرت سن کر ہندوستان آیا اور اس کے دربار سے وابستہ ہوگیا۔ وہ نہایت غربت و افلاس کی حالت میں ہندوستان آیا تھا لیکن اپنے غیر معمولی علم و فضل کی وجہ سے اس نے نہ صرف دربار شاہی میں رسائی حاصل کرلی بلکہ بہت جلد بادشاہ کے مقربین میں شمار ہونے لگا[1]۔ حکیم علی۔ حکیم الملک شمس الدین گیلانی[2] کا بھانجا تھا[3]۔

مناصب | حکیم علی سنہ ۴۰ جلوس اکبری تک ہفت صدی منصب پر فائز رہا[4]۔ صوبۂ بہار کی صدارت بھی اسے ملی تھی[5]۔ لیکن جہانگیر کے زمانہ میں وہ دوہزاری منصب تک پہنچ گیا تھا[6]۔ مولف ذخیرۃ الخوانین کا بیان ہے کہ وہ سہ ہزاری منصب پر فائز تھا[7]۔ ممکن ہے بعد میں کسی وقت اس کے منصب میں اضافہ ہوا ہو۔

علم و فضل | حکیم نے طب کی تعلیم اپنے ماموں حکیم الملک شمس الدین گیلانی اور علامہ

---

(۱) جامعہ ہمدرد، نئی دہلی۔

شاہ فتح اللہ شیرازی سے اور علوم شرعی کی تعلیم شیخ عبدالنبی بن احمد گنگوہی سے حاصل کی[۵۲] حکیم علی کو دوسرے علوم کے ساتھ طب اور ریاضی میں کامل دستگاہ حاصل تھی۔ مولف ماثرالامراء لکھتا ہے[۵۳]۔

"حکیم علی، علوم و فنون بالخصوص علم طب اور ریاضی میں کامل مہارت رکھتا تھا"

حکیم علی کو ریاضی اور علم نجوم میں جو کمال حاصل تھا اس کا اندازہ جہانگیر کے حسب ذیل بیان سے کیا جا سکتا ہے[۵۴]۔

"حکیم علی کہ دانائے فن ریاضی است، پرسیدم کہ ساعت توجہ من چگونہ بودہ است، بعرض رسانید کہ بجہت حصول ایں مطلب اگر خواہند ساعتے اختیار نمائید در سالہا مثل ایں ساعتے کہ بدولت سوار شدہ اند نتواں یافت"۔

مولف نزہتہ الخواطر نے بھی حکیم کی غیر معمولی ذہانت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے[۵۵]:

"وہ نہایت ذکی و فطین اور صاحب ذہن رسا تھا، باتوں کی تہ تک نہایت آسانی کے ساتھ پہنچ جاتا تھا، اسرار سربستہ کی گرہ کشائی اس کے لیے نہایت آسان تھی، وہ بہت باریک بین واقع ہوا تھا"

حوض حکیم علی | حکیم علی علم ریاضی میں جیسا کہ اوپر بیان ہوا، بڑی مہارت رکھتا تھا۔ ۳۹ جلوس اکبری مطابق ۱۰۰۲ ہجری میں حکیم نے لاہور میں ایک عجیب و غریب حوض بنایا تھا جو تاریخ کی کتابوں میں "حوض علی" کے نام سے مذکور ہے۔ اس کا طول و عرض ۲۰×۲۰ گز اور عمق تین گز تھا۔ پانی سے بھرے ہوئے اس حوض میں ایک حجرہ (کمرہ) تھا جو خوب آراستہ اور روشن تھا، دس بارہ آدمیوں کے بیٹھنے کی اس میں جگہ تھی؛

اس کے علاوہ سونے کے لیے چارپائی، کھانے کے لیے سامان خورد و نوش اور پڑھنے کے لیے کتابیں بھی موجود تھیں۔ فضا کا دباؤ (Atmospheric Pressure) اس درجہ حیرت انگیز طور پر متوازن رکھا گیا تھا کہ دروازہ کھلا ہونے کے باوجود پانی کا ایک قطرہ حجرہ میں داخل نہ ہو پاتا تھا[12]

اکبر نے جب اس حوض کی شہرت سنی تو اسے دیکھنے گیا۔ اور حوض میں غوطہ لگا کر حجرے میں داخل ہوا۔ کچھ دیر وہاں رکا، کپڑے تبدیل کیے۔ عطر لگایا۔ جو کچھ وہاں موجود تھا اس میں سے کچھ کھایا اور کتابوں کو ملاحظہ فرمایا، کچھ دیر وہاں آرام بھی کیا اور پھر حکیم علی کے ساتھ حوض سے باہر آ گیا۔ مولف ذخیرۃ الخوانین نے اس کی تفصیل قلمبند کی ہے[13]

توزک جہانگیری سے معلوم ہوتا ہے کہ حکیم علی نے ایک دوسرا حوض آگرہ میں اپنے گھر کے اندر بنایا تھا۔ اس کا سائز ۶ × ۶ گز تھا۔ تیسرے سال جلوس جہانگیری یعنی ۱۰۱۸ ہجری مطابق ۱۶۰۹ عیسوی میں اس حوض کو دیکھنے کے لیے جہانگیر اپنے بعض رفقاء کے ساتھ حکیم علی کے گھر گیا۔ جہانگیر نے اس حوض کا حال ان لفظوں میں بیان کیا ہے[14]

"روز یکشنبہ بیست و سوم بخانۂ حکیم علی بتماشائے حوضی کہ مثل آں در زمان حضرت عرش آشیانی در لاہور ساختہ بود با جمعی از مقربان کہ آں حوض را ندیدہ بودند، رفتم۔ حوض مذکور شش گز در شش است و در پہلوے حوض خانہ ساختہ شدہ در غایت روشنی کہ راہ بان خانہ ہم از درون آب است و آب از آں راہ بدرون در نمی آید، دہ دوازدہ کس در آنجا نہ صحبت می داشتند، از

نقد و جنس آنچہ در وقت او گنجید پیش کش نمود۔ بعد از ملاحظہ خانہ و در
آمدن جبی از نزدیکاں برآنچا حکیم ما بہ منصب دو ہزاری سرفراز ساختہ
بدولت خانہ معاودت نمودم"

حکیم علی کی سفارت | عہد اکبری میں جبکہ اصحاب علم و کمال بڑی تعداد میں موجود تھے کسی شخص کا سفارت کے فرائض کی انجام دہی کے لیے منتخب کیا جانا دراصل اس کی ذہانت، معاملہ فہمی، دور اندیشی اور بادشاہ سے اس کے قرب و اختصاص کی دلیل ہوا کرتا تھا۔ حکیم علی کو ۹۸۸ھ مطابق ۱۵۸۰ء میں علی عادل شاہ اول[۱۵] والی بیجاپور کے پاس بطور سفیر بھیجا گیا۔ جب حکیم بیجاپور پہنچا تو اسے عزت و احترام کے ساتھ شہر میں لایا گیا، عادل شاہ نے اس کا شایان شان استقبال کیا۔ مولف ماثر الامراء نے لکھا ہے کہ ابھی حکیم علی سفارت کے فرائض انجام دے کر واپس بھی نہیں ہوا تھا کہ عادل شاہ کو قتل کر دیا گیا[۱۶] مولف اکبر نامہ کا بھی یہی بیان ہے[۱۷] لیکن تاریخ فرشتہ کے مولف نے لکھا ہے کہ حادثۂ قتل حکیم کی واپسی کے بعد پیش آیا تھا۔ مگر اول الذکر بیان صحیح معلوم ہوتا ہے۔

حکیم علی کی حذاقت | حکیم علی کو فن طب میں کامل مہارت تھی۔ فی الواقع وہ اپنے وقت کا ایک بے نظیر عالم اور حاذق طبیب تھا۔ جہانگیر نے اس حقیقت کا اعتراف ان لفظوں میں کیا ہے[۱۸]:

" حکیم بے نظیر بود، از علوم عربیہ تمام داشت، شرحی بر قانون، در عہد خلافت والد بزرگوارم تالیف نمودہ است"

حکیم مظفر اردستانی کے ذکر میں ایک جگہ لکھا ہے[۱۹]:

"حکیم علی کہ معاصر اُو بود در فضیلت بروز یادتی داشت۔"

یہ تو طب نظری میں حکیم علی کی دسترس کا ثبوت ہے، طب عملی میں بھی وہ یگانۂ عصر تھا۔ مولف مآثر الامراء نے لکھا ہے[۵۱] "وہ ایسے ایسے علاج کرتا تھا کہ لوگ انگشت بدنداں رہ جاتے تھے"۔ شیخ فرید بھکاری نے بھی اس امر کا اعتراف کیا ہے:[۵۲]

"وہ بیماروں کا علاج اس طور پر کرتا تھا کہ مخلوق خدا حیرت میں پڑ جاتی تھی اور عقل اسے باور نہیں کرتی تھی"۔

یہ ابتدائی زمانہ کی بات ہے جب حکیم بادشاہ کے زمرۂ اطبا میں شامل ہوا تو اکبر نے ایک روز بغرض امتحان بہت سے قارورے تیار کرائے، کسی میں تندرست آدمی کا، کسی میں مریض کا، کسی میں جانوروں کا اور کسی میں مخلوط پیشاب رکھا گیا حکیم علی نے ہر قارورہ کا صحیح صحیح حال بتا دیا۔ اس سلسلے میں مولف ذخیرۃ الخواتین لکھتا ہے:[۵۳]

"اتفاقاً حضرت آشیانی از سبب امتحان بصارت و نصارت و حکمت اُو در بعضے قارورہ بول مریض و بعضے بول مردم تندرست و در بعضے بول دواب متعدد و در چندے بول مخلوط کردہ بنظر حکیم آوردند۔ حکیم ایں ہمہ را قرار واقعی نشان داد و ایں معنی باعث مزید قرب و اختصاص حکیم گردید"۔

فن طب میں حکیم علی کی غیر معمولی لیاقت وحذاقت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ خاندان شاہی کا خصوصی معالج تھا۔ اکبر اس کی ذہانت، علمی تجربہ اور تشخیص مرض میں اس کی مہارت پر کامل اعتماد رکھتا تھا۔ کابل سے واپسی پر اکبر گھوڑے سے گر گیا جس سے شدید چوٹ آ گئی۔ حکیم علی گیلانی کے علاج سے چند ہی روز میں اچھا ہو گیا۔

مولف اکبرنامہ لکھتا ہے[۲۳]:

"حکیم علی گیلانی ریش‌ہا را بروغنے (کہ از ہندی پزشکان فرا گرفتہ بود) اندود و در دو ہماں روز نشان تندرستی پدید آمد"

سنہ ۱۰۰۴ھ مطابق ۱۵۹۶ء میں اکبر کا محبوب مصاحب اور ملک الشعراء شیخ فیضی ضیق النفس، استسقاء اور اسہال دموی جیسے خطرناک امراض میں مبتلا تھا اور حکیم مصری کے زیر علاج تھا۔ ایک روز آدھی رات گئے فیضی کی حالت زیادہ خراب ہوگئی تو اکبر حکیم علی گیلانی جیسے طبیب حاذق کو ساتھ لے کر فیضی کے گھر گیا، ملا عبدالقادر بدایونی لکھتے ہیں[۲۴]:

"دہنگام نزع او بادشاہ نیم شبی رسید و سر او بدست نوازش گرفتہ و برداشتہ چند مرتبہ فریاد زدہ فرمودند کہ شیخ جیو حکیم علی را ہمراہ آوردہ ایم، چرا حرف نمی زنید چوں از خود رفتہ بود از وے صدائے و ندائے برنخاست چوں مکرر پرسیدند دستار خود بر زمین زد و آخر ابوالفضل را تسلی نمودہ بازگشتند۔ مقارن ایں حال خبر رسید کہ خود را سپرد"

فیضی عالم نزع میں تھا کہ بادشاہ آدھی رات کو اس کے گھر پہنچا اور بنایت نوازش اس کے سر کو ہاتھ میں لیا اور رکھ دیا پھر فریاد آمیز لہجے میں کہا: شیخ جیو، حکیم علی کو اپنے ہمراہ لایا ہوں بولتے کیوں نہیں؟ چونکہ وہ بیہوش تھا اس لیے جواب نہ دے سکا۔ بادشاہ نے مکرر پوچھا اور اپنی دستار کو زمین پر دے مارا۔ آخر کار ابوالفضل کو تسلی دے کر واپس ہوا۔ جانے کے فوراً بعد خبر پہونچی کہ وہ فوت ہوگیا۔

زندگی کے آخری ایام میں جب اکبر کو مرض اسہال لاحق ہوا تو علاج کے لیے حکیم علی کو طلب کیا گیا۔ حکیم علی نے علاج شروع کیا لیکن افاقہ نہ ہوا۔ ایک روز بادشاہ حکیم پر سخت برہم ہوا اور غصے کے عالم میں اس کی طرف دو قدم بڑھا اور کہا:[۲۵]

"تو ولایت کا ایک معمولی آدمی تھا، غربت و افلاس کی حالت میں ہندوستان آیا اور یہاں تیری غربت دور ہو گئی، تجھے اونچے مناصب اسی لیے دیے گئے کہ مشکل وقت میں کام آئے۔ میرا علاج تو ٹھیک طور پر کیوں نہیں کرتا۔"

بادشاہ کے اس عتاب آمیز تخاطب پر حکیم علی نے اپنے تھیلے سے ایک دوا نکالی اور اسے آبخورے میں ڈال دیا جس سے پانی جم گیا اور پھر عرض کیا: بادشاہ سلامت میرے پاس اس قسم کی دوائیں موجود ہیں، لیکن میں سخت حیرت میں ہوں کہ آپ پر کوئی بھی دوا اثر نہیں کرتی۔ بادشاہ نے عالم اضطراب میں کہا کہ جو کچھ ہونا ہے ہوگا یہی دوا مجھے دو۔ دوا دے دی گئی۔ اس سے دست تو فوراً بند ہو گیا لیکن شدید قبض ہو جانے کی وجہ سے شکم میں تکلیف دہ درد شروع ہو گیا۔ چنانچہ رفع قبض کے لیے دست آور دوائیں دی گئیں جس سے کافی دست آئے اور بالآخر بادشاہ کا انتقال ہو گیا۔[۲۶]

اکبر کی موت کا سبب اوپر ہم نے جو کچھ لکھا اس سے بالکل واضح ہے کہ اکبر کی موت کا سبب کثرت اسہال تھا جو قبض کشا دوا سے دوبارہ شروع ہو گیا تھا۔ بعض مورخین نے لکھا ہے کہ اکبر کی موت کا سبب حکیم علی کی غلط تدبیر تھی یعنی اس نے اسہال کی حالت میں بادشاہ کو تربوز کھلا دیا تھا جس سے اسہال دموی لاحق ہوا اور بادشاہ مر گیا۔ مولف مآثر الامرا لکھتا ہے:[۲۷]

"اکبر کی بیماری کے آخری دنوں میں حکیم علی نے تربوز تجویز کر دیا تھا۔ چنانچہ جہانگیر نے تخت نشین ہونے کے بعد حکیم علی پر عتاب فرمایا کہ تو نے اسی تجویز (تربوز) سے میرے باپ کو مار ڈالا"

مولف مآثر الامراء کا مذکورہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اول تو یہ کہ جہانگیر نے توزک میں حکیم علی کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، اس کی تعریف بھی کی ہے اور اسے باعتبار سیرت برا بھی کہا ہے لیکن یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ اس نے تربوز تجویز کر کے اکبر کو مار ڈالا۔ دوسرے یہ کہ حکیم علی جیسے دانا اور فاضل طبیب سے یہ کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ حالت اسہال میں تربوز تجویز کرے گا لیکن اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اکبر نے تربوز کھایا تھا تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ حکیم علی کی رائے اور مرضی بھی اس میں شامل تھی۔ یہ عین ممکن ہے کہ بادشاہ نے رفع تشنگی کے لیے جو کثرت اسہال سے یقیناً رہی ہوگی، تربوز کو ٹھنڈا سمجھ کر حکیم علی کے مشورہ کے بغیر کھا لیا ہو اور اس کی یہی بد پرہیزی اس کے لیے جان لیوا ثابت ہو گئی، لیکن بعد کے مورخین نے بادشاہ کی اس بد پرہیزی کو حکیم علی کی تجویز قرار دے کر اسے مورد الزام ٹھہرایا۔

یہ توجیہ ہم نے یہ مان کر کی ہے کہ اکبر نے تربوز کھایا تھا۔ اس باب میں ہماری اپنی تحقیق یہ ہے کہ یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے یعنی اکبر نے تربوز کھایا ہی نہیں تھا کیونکہ دوسرے مورخین کے بیانات سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی مثلاً مولف عمل صالح کا بیان ملاحظہ ہو:[۲۹]

"باوجود چندیں طبیب حاذق کہ سرآمد ایشاں حکیم علی گیلانی بودہ، ہر دوا و

مداوا سود مند نیفتاده معالجہ وتدبیر فائدہ ندارد۔"

اقتباس بالا میں "تجویز تربوز" کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ فاضل مولف نے صرف اتنا لکھا ہے کہ سر آمد اطبا اور طبیب حاذق ہونے کے باوجود اس بیماری میں حکیم علی کی کوئی دوا کارگر نہ ہو سکی اور اس کی ہر تدبیر رائگاں گئی۔ اس سلسلے میں اکبر نامہ کے مولف کا بیان بھی ملاحظہ فرمالیں:[29]

"از حکیم علی با فراوان دعوی پزشکی دانش،
سہو عظیم رفت و بے دانشی او پیدائے
بر آمد تا ہشت روز تدبیرے نہ کرد تا
آنکہ ضعف قوت گرفت و رنجوری
تنومندی یافت مرض باسہال دموی
کشید و شگرف بیماری روئے داد
درین وقت پزشک بے خود در فکر
در افتاد و از ناسازی دانش ہر دوائے
کہ در دفع عارضہ بکار برد یاد مرض
شد چنیں لغزش آں حکیم در علاج
علامۃ الزماں شاہ فتح اللہ شیرازی
نیز روے دادہ بود۔ آنگاہ بادو دانائے
روزگار حکیم ابوالفتح گیلانی و جالینوس
زماں حکیم مصری فرمودہ بہ فوت

حکیم علی سے جو بہت زیادہ دعویٰ پزشکی
رکھتا تھا۔ سہو عظیم سرزد ہوئی اور اسکی
بے دانشی کھل کر سامنے آگئی کہ اس نے آٹھ
روز تک کوئی علاج نہیں کیا جس سے بادشاہ
کی قوت میں بے حد ضعف آگیا اور مرض نے
اسہال دموی کی صورت اختیار کر لی۔
یہ ایک عجیب صورت مرض تھی۔ اب غافل
طبیب کو فکر لاحق ہوئی لیکن خرابیٔ دانش
سے جو دوا بھی وہ دفع عارضہ کے لیے دیتا
تھا۔ بیماری کو بڑھا دیتی تھی۔ اسی طرح کی
غلطی اس نے علامۃ الزماں شاہ فتح اللہ
شیرازی کے علاج میں بھی کی تھی۔ بادشاہ
نے اس نازک گھڑی میں دانائے روزگار
حکیم ابوالفتح گیلانی اور جالینوس زماں حکیم

آں دو حکیم ناموزنا سعت ہا کرد ند،	مصری کو یاد کیا اور ان کے فوت ہو جانے
و روز نوزدہم حکیم در کار مداوا مبہوت	پر انہیں ناسعت کیا۔ انیسویں روز حکیم علی
شدہ دست از علاج باز کشید و از	لاچار ہو کر علاج سے دست بردار ہو گیا
سطوت قہر شاہی اندیشناک گشتہ	اور سطوت شاہی کے قہر یا حرم سرا کے
یا از مردم حرم سرا ترسیدہ از آں	لوگوں سے خائف ہو کر بادشاہ سے جو
حضرت کہ در غایت ضعف بودند خود	انتہائی ضعف کے عالم میں تھا، کنارہ کش
را بکنار انداخت و در پناہ شیخ فرید	ہو گیا اور شیخ فرید بخشی کی پناہ میں چلا گیا۔
بخشی گریخت،،	

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ شیخ ابوالفضل جو اکبر نامہ کا مولف ہے اکبر کی زندگی ہی میں وفات پا چکا تھا اس لیے اکبر کی علالت یا اس کی موت کی جو تفصیل اکبر نامہ میں درج ہے وہ ایک دوسرے شخص کی لکھی ہوئی ہے۔ نحوائے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا لکھنے والا حکیم علی کا شدید مخالف تھا لیکن اس سے قطع نظر اس مخالف نے بھی تربوز کی تجویز کا الزام عائد نہیں کیا ہے۔ اگر حکیم علی نے تربوز تجویز کیا ہوتا تو اس کا ذکر اکبر نامہ کے اس مولف نے ضرور کیا ہوتا۔ اس لیے ماننا ہو گا کہ تجویز تربوز کا الزام حکیم کے حاسدوں اور بد خواہوں کی افترا پردازی ہے۔

اس میں حکیم علی کی جس سہو عظیم کا ذکر ہے وہ یہ تھی کہ اس نے شروع میں علاج نہیں کیا، لیکن یہ طبی نقطۂ نظر سے سہو عظیم نہ تھا۔ چونکہ مولف اکبر نامہ طبیب نہ تھا اس لیے اس کو سہو عظیم کہہ دیا۔ طب یونانی کا یہ ایک اہم اصول علاج ہے کہ ابتدائے مرض میں علاج نہ کیا جائے بلکہ اسے طبیعت کے سپرد کر دیا جائے جو اصلی معالج ہے

جب طبیب یہ محسوس کرے کہ طبیعت مرض کے ازالہ پر قادر نہیں ہو پا رہی ہے تو اس وقت وہ مناسب دواؤں کے ذریعہ طبیعت کی مدد کرے۔ حکیم علی نے اکبر کے علاج میں اسی اصول علاج کی پیروی کی۔ حکیم علی سے فی الواقع جو غلطی سرزد ہوئی وہ یہ کہ اس نے اسہال کی نوعیت کو نہیں سمجھا جس کی وجہ سے علاج میں تاخیر ہو گئی۔ حکیم علی نے اسے عام اسہال پر قیاس کیا جس سے بالعموم مریض کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا لیکن راقم کا قیاس ہے کہ وہ اسہال جرثومی تھا۔ اس قسم کے اسہال میں علاج میں معمولی تاخیر سے طرح طرح کی پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں جیسا کہ اکبر کے ساتھ پیش آیا۔ بہر حال یہ تشخیص کی غلطی تھی اور اس طرح کی غلطی کا صدور بڑے سے بڑے طبیب حاذق سے ہو سکتا ہے۔[۳۱]

مذکورہ اقتباس میں مولف اکبر نامہ نے حکیم علی کی ایک دوسری غلطی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جو اس سے علامہ شاہ فتح اللہ شیرازی کے علاج میں سرزد ہوئی۔ آیئے اس کی حقیقت بھی دیکھ لی جائے۔

شاہ فتح اللہ شیرازی کا علاج اور حکیم علی | شیخ ابوالفضل نے شاہ فتح اللہ شیرازی کی بیماری کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بادشاہ خود عیادت کے لیے گئے اور تسلی دی، چاہتے تھے کہ ساتھ لے کر چلیں لیکن ضعف کی وجہ سے ممکن نہ ہو سکا اسلیے بادشاہ تو کابل کی طرف روانہ ہو گئے لیکن علاج کے لیے حکیم حسن کو چھوڑ گئے۔ اس لیے کہ حکیم علی کی رائے میں خطا معلوم ہوئی۔[۳۲]

مولف اکبر نامہ کے اس بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حکیم علی کی تشخیص صحیح نہ تھی جسے مولف مذکور نے رائے کی غلطی سے تعبیر کیا ہے لیکن ملا عبدالقادر بدایونی

نے اس رائے کی غلطی کو "خورانیدن ہریسہ" سے جوڑ دیا ہے، لکھتے ہیں:[33]

"و ہاں نسبت تلمذ کہ بشاہ فتح اللہ شیرازی داشت او را در تپ محرقہ ہریسہ غذا فرمود و بسیاف اجل سپرد"

حکیم علی نے شاہ فتح اللہ شیرازی کو نسبت تلمذ کے باوجود تپ محرقہ میں ہریسہ بطور غذا تجویز کر دیا اور یوں اسے موت کے سپرد کر دیا۔

متذکرہ بیان کے ساتھ وہ بیان بھی ملاحظہ فرمالیں جو ملا صاحب نے شاہ فتح اللہ شیرازی کے ذکر میں اس کی علالت سے متعلق لکھا ہے:[34]

"دریں ایام علامۂ عصر شاہ فتح اللہ شیرازی در کشمیر تپ محرقہ پیدا کرد و چوں خود طبیب حاذق بود معالجہ نجر دنی ہریسہ نمود ہر چند حکیم علی در آں ایام منع می کرد ممتنع نہ شد و متقاضی اجل گریباں گیر او گشتہ کشاں کشاں بہ دار البقا برد۔"

ان دنوں میں علامۂ زماں شاہ فتح اللہ شیرازی کشمیر میں تپ محرقہ میں مبتلا ہوا۔ خود طبیب حاذق ہونے کے باوجود ہریسہ سے علاج کیا۔ ہر چند حکیم علی نے منع کیا لیکن نہ مانا۔ آخر کار فرشتۂ موت اسکا گریباں پکڑ کر کھینچتا ہوا دار البقا کو لے گیا۔

دونوں بیانات میں جو تضاد ہے وہ بالکل واضح ہے۔ ایک جگہ ملا صاحب لکھتے ہیں کہ شاہ فتح اللہ شیرازی کے لیے ہریسہ[35] حکیم علی نے تجویز کیا تھا اور بقول ان کے "بسیاف اجل سپرد" اور دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ حکیم علی کے منع کرنے کے باوجود شاہ فتح اللہ نے بطور علاج ہریسہ کھایا۔

دراصل ملا صاحب دونوں افاضل اطباء سے بغض و حسد رکھتے تھے اور

اسی جذبے سے مجبور ہو کر انھوں نے حکیم علی کے ذکر میں لکھا کہ ہریسہ اس نے تجویز کیا تھا اور شاہ فتح اللہ شیرازی کے ذکر میں لکھا کہ اس نے خود اسے بطور علاج کھایا تھا تاکہ دونوں طبیبوں کا ناتجربہ کار ہونا ثابت ہو جائے۔ اس جذبۂ عناد نے انہیں اتنا اندھا کر دیا تھا کہ وہ خود اپنی تحریر کے تضاد کو بھول گئے۔

بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ حکیم علی نے شاہ فتح اللہ کو ہریسہ تجویز نہیں کیا تھا بلکہ منع کیا تھا جس کا اعتراف خود ملا صاحب نے بھی کیا ہے۔ یہاں ہم یہ بھی کہیں گے کہ خود شاہ فتح اللہ نے ہریسہ کو بطور علاج نہیں بلکہ بطور غذا کھایا ہوگا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ بخار کی حالت میں منہ کا مزہ بہت خراب ہوتا ہے اس لیے مریض مصالحہ دار چیزوں کے کھانے کی خواہش کرتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ خواہش و طبیعت سے مجبور ہو کر حکیم علی کے منع کرنے کے باوجود اس نے ہریسہ کھا لیا ہو اور "چوں مرگ آید طبیب ابلہ شود" کا مصداق بن گیا۔

عقیدہ و مسلک | حکیم علی کے عقیدہ و مسلک کے بارہ میں ملا عبد القادر بدایونی نے لکھا ہے:[۳۵]

"علوم شرعیہ اور کتب سنیہ میں مہارت رکھنے کے باوجود مذہب زیدیہ رکھتا ہے اور تشیع میں متشدد واقع ہوا ہے۔"

مولف نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں:[۳۶]

"شیخ عبد النبی سے اہل سنت کی کتابوں کو پڑھا اور اس میں گہری واقفیت بہم پہونچائی لیکن اس کے باوجود زیدی تھا اور تشیع میں غالی واقع ہوا تھا۔"

اخلاق | جہانگیر حکیم علی کے فضل و کمال کا قائل تھا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے لیکن

س کی سیرت کے بارہ میں اچھی رائے نہیں رکھتا تھا۔ اس کے بیان کے مطابق حکیم صورت کا اچھا لیکن باطن کا برا تھا، اس کے قلب کے مقابلے میں اس کا طرز عمل بہتر تھا، مجملاً وہ ایک برا آدمی تھا[۳۸] ملا عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے کہ وہ خود پسند تھا[۳۹] مولف نزہۃ الخواطر نے اس خود پسندی کی وجہ اس کے غیر معمولی علم و فضل کو قرار دیا ہے[۴۰]

تالیفات | حکیم علی نے درج ذیل کتابیں تالیف کیں :

۱۔ شرح قانون : حکیم علی کی یہ سب سے زیادہ معروف اور قابل تحسین کتاب ہے۔ یہ شیخ بوعلی سینا کی مشہور طبی کتاب "القانون فی الطب" کی عربی شرح ہے جو شرح گیلانی کے نام سے معروف ہے۔ علامہ علاء الدین قرشی کی عربی شرح کے بعد القانون کی یہ دوسری مکمل شرح ہے۔ یہ چار جلدوں میں ہے بعض تذکرہ نگاروں نے حکیم علی پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس شرح میں اس کی حیثیت ایک محقق کے بجائے وکیل صفائی کی ہے۔ اس نے تمام اختلافی مسائل میں ابن سینا کی وکالت کی ہے۔ اگر اسے الزام کہا جا سکتا ہے تو پھر قانون کا کوئی شارح بجز قرشی کے اس الزام سے بری نہیں ہو سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شرح گیلانی قانون کے مشکل مقامات کی تشریح و توضیح میں بے حد اہم اور معین کتاب ہے۔ حکیم علی نے بہت سے مقامات پر ابن سینا سے اختلاف بھی کیا ہے مثلاً ابن سینا کے نزدیک اخلاط کا اطلاق ان رطوبات پر ہوتا ہے جو عروق دمویہ میں محصور ہیں یعنی خون، صفرا، بلغم اور سودا لیکن حکیم علی گیلانی تمام رطوبات بدن کو اخلاط میں شمار کرتا ہے خواہ وہ رطوبات محمودہ ہوں یا غیر محمودہ۔

۲۔ بیاضِ علی گیلانی: حکیم کے معمولات و مجربات کا مجموعہ ہے۔ جس کا نام طبی تذکروں میں مجربات گیلانی یا مجربات علی گیلانی کے نام سے مذکور ہے۔ عربک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ٹونک میں اس کا جو خطی نسخہ ہے اس کا نام مجربات گیلانی ہے۔ یہ [illegible] کا مکتوبہ ہے، اوراق کی تعداد ۳۰۵ اور خط نستعلیق ہے۔ آصفیہ میں بھی اس کا ایک خطی نسخہ موجود ہے۔

اس بیاض میں روغن دیودار کا مشہور نسخہ بھی موجود ہے جسے حکیم علی گیلانی نے عضلات، مفاصل اور اعصاب کے دردوں کو دور کرنے کے لیے ایجاد کیا تھا۔ روغن دیودار کا یہ نسخہ آج بھی کثیر الاستعمال ہے اور اطباء کے مطب کی زینت بنا ہوا ہے۔

۳۔ تاریخ الفی: اکبر کے عہد میں اس اہم تاریخی کتاب کی ترتیب و تالیف میں دوسرے علماء و فضلاء کے ساتھ حکیم علی گیلانی بھی شریک تھا لیکن بعد میں یہ کام تنہا حکیم ملا احمد ٹھٹھوی کے سپرد کر دیا گیا تھا۔[illegible]

اولاد و تلامذہ | حکیم علی گیلانی کے لڑکے کا نام عبد الوہاب[illegible] تھا۔ تلامذہ میں میر محمد ہاشم اور حکیم صدرا قابل ذکر ہیں[illegible] موخر الذکر نے جہانگیر کے عہد میں مسیح الزماں کا خطاب حاصل کیا[illegible]

وفات | حکیم علی جہانگیر کے عہد میں بروز جمعہ ۵ محرم [illegible] مطابق [illegible] میں فوت ہوا[illegible]

حواشی

۱؎ مآثر الامراء ج ۱ ص [illegible] ۲؎ اکبری دربار کے ایک بلند پایہ طبیب اور عالم دین تھے [illegible] میں فوت ہوئے ۳؎ منتخب التواریخ ج ۳ ص [illegible] و طبقات اکبری ج ۲ ص [illegible]

۵ مآثر الامراء ج ۱ ص ۵۶۶ ۶ اکبرنامہ ج ۳ ص ۳۶۶ ۷ توزک جہانگیری ص ۳۶ ۸
ذخیرۃ الخوانین ج ۱ ص ۲۴۸ مولف اکبرنامہ کا بھی یہی بیان ہے، ملاحظہ فرمائیں ج ۳ ص ۸۴۳
۹ نزہتہ الخواطر ج ۵ ص ۱۳۲ ۱۰ مآثر الامراء ج ۱ ص ۵۶۶ ۱۱ توزک جہانگیری ص ۳۲ ۱۲
نزہتہ الخواطر ج ۵ ص ۱۳۲ ۱۳ مآثر الامراء ج ۱ ص ۵۶۸-۵۶۹ ۱۴ ذخیرۃ الخوانین ج ۱ ص ۲۴۲-۲۴۳
مزید دیکھیں، اکبرنامہ ج ۳ ص ۶۵۱ و مآثر الامراء ج ۱ ص ۵۰۰ ۱۵ توزک جہانگیری ص ۳۴ ۱۶
علی عادل شاہ کا پورا نام علی بن ابراہیم بن اسماعیل بن یوسف تھا۔ یہ مذہباً شیعہ تھا۔
اپنے والد کے انتقال کے بعد ۹۶۵ھ/۱۵۵۰ء میں تخت حکومت پر بیٹھا۔ نہایت علم دوست
اور خود صاحب علم و فضل تھا۔ اس کے دربار میں ارباب علم و فن کی ایک کثیر تعداد جمع
ہو گئی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے دور میں بیجاپور مدینۃ العلم بن گیا تھا۔ وہ صاحب
سیف بھی تھا چنانچہ اس کے عہد میں سلطنت کا رقبہ کافی وسیع ہو گیا تھا۔ ماہ صفر ۹۸۸ھ
مطابق ۱۵۸۰ء میں مقتول ہوا۔ ۱۷ مآثر الامراء ج ۱ ص ۵۶۶ ۱۸ اکبرنامہ ج ۳ ص ۲۶۱
۱۹ توزک جہانگیری ص ۳۴ ۲۰ ایضاً ص ۹۵ ۲۱ مآثر الامراء ج ۱ ص ۵۶۶ ۲۲ ذخیرۃ الخوانین
ج ۱ ص ۲۴۳ ۲۳ ایضاً ص ۲۴۳ ۲۴ اکبرنامہ ج ۳ ص ۸۵۸ ۲۵ منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۰۶
۲۶ ذخیرۃ الخوانین ج ۱ ص ۲۴۳ ۲۷ ایضاً ص ۲۴۵ و دربار اکبری ص ۱۶۱ ۲۸ مآثر الامراء ج ۱
ص ۵۶۶ ۲۹ عمل صالح ج ۱ ص ۳۳۳ ۳۰ اکبرنامہ ج ۳ ص ۸۴۲-۸۴۳ ۳۱ اسے قتل کر دیا گیا تھا
اور یہ قتل شہزادہ سلیم (جہانگیر) کے اشارے پر ہوا تھا۔ ۳۲ ذخیرۃ الخوانین میں اکبر
کی بیماری کی جو تفصیل ملتی ہے اسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں وہ ہمارے نزدیک دو
وجوہ سے ٹھیک نہیں ہے، ایک تو یہ کہ کسی دوسرے مصنف نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے،
دوسرے یہ کہ اس سے حکیم علی کی بے دانشی ظاہر ہوتی ہے اور یہ معاصر مصنفین کے بیانات

کی روشنی میں ثابت ہو چکا ہے کہ وہ غیر معمولی ذہین اور حاذق طبیب تھا۔ ایک طبیب حاذق سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی ہے کہ وہ دست کو روکنے کے لیے ایک ایسی تیز قابض دوا استعمال کرے گا جس کی تاثیر کا یہ عالم ہو کہ اس سے آبخورے کا پانی منجمد ہو جائے [۳۲] دربار اکبری ص ۳۶۸ [۳۳] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۱۶۷ [۳۴] ایضاً ج ۲ ص ۳۶۹ [۳۵] ہریسہ ایک غذا ہے جو مرغ یا بکرے کے گوشت اور گیہوں (مقشر) کو ملا کر بناتے ہیں۔ دیکھیں مخزن الادویہ (اردو ترجمہ) ص ۶۳-۲۶۲ [۳۶] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۱۶۶ [۳۷] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۲۸۵ [۳۸] توزک جہانگیری ص ۴۷ [۳۹] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۱۶۶ [۴۰] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۲۸۵ [۴۱] منتخب التواریخ ج ۲ ص ۳۱۹ [۴۲] جہانگیر نے توزک میں لکھا ہے کہ عبدالوہاب نے لاہور کے سادات کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس کے والد نے ان کے پاس ۸۰ ہزار روپیے بطور امانت رکھے تھے مگر اب یہ دینے سے انکار کر رہے ہیں۔ سادات نے حکیم کو جھوٹا قرار دیا۔ جہانگیر نے پہلے معتمد خاں کو تحقیق پر مامور کیا بعد میں معاملے کی پیچیدگی کو دیکھتے ہوئے آصف خاں کو تحقیق کا حکم دیا۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ حکیم عبدالوہاب واقعی جھوٹا تھا۔ اس واقعہ کی وجہ سے وہ جہانگیر کی نظر میں گر گیا اور اس کا منصب اور جاگیر دونوں چھین لیے گئے۔ (دیکھیں، توزک جہانگیری ص ۳۰۶ [۴۳] بادشاہ نامہ ج ۲ ص ۳۴۴ [۴۴] توزک جہانگیری ص ۴۲ [۴۵] ایضاً و نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۲۸۶۔

اخبار علمیہ

شہاب الدین احمد بن ماجد النجدی، پندرہویں صدی عیسوی کا مشہور عرب جہازراں ہے علوم البحر میں اس کی کئی کتابیں ہیں جن میں کتاب الفوائد فی اصول علوم البحر والقواعد زیادہ اہم ہے، اسے شعر و ادب کا بھی ذوق تھا، اس کی تصنیفات و رسائل کی تعداد ۳۰ سے زیادہ بتائی جاتی ہے، عرصہ ہوا اس کے بعض اہم رسالے روسی اور فرانسیسی زبانوں میں تھیوڈور شوموسکی اور سوواجے (SAUVAGET) نے روس اور فرانس سے شایع کیے تھے، اب مرکز الدراسات والوثائق راس الخیمہ کے ابراہیم الخوری نے ابن ماجد کو اپنی کاوش و تحقیق کا خاص موضوع بنایا ہے، چنانچہ گذشتہ سال انھوں نے کتاب الفوائد کو موجودہ معیار کے مطابق اپنے قیمتی حواشی کے ساتھ شایع کیا اور ابن ماجد کے حالات میں بھی ایک کتاب شایع کی۔

علاوہ ازیں اس کے اشعار و قصائد کو تحقیق و تحشیہ کے ساتھ احمد بن ماجد، شعر الملاحی، الاراجیز والقصائد کے نام سے شایع کیا، اسی سال دمشق کے المعہد الفرنسیہ سے بھی ابراہیم الخوری کی الشعر الملاحی عند احمد بن ماجد کے نام سے شایع ہوئی، دمشق کی وزارت ثقافت نے لسان الدین ابن الخطیب کی شرح رقم الحلل فی نظم الدول مرتبہ عدنان درویش کو بھی گذشتہ برس بڑے سلیقہ سے شایع کیا اس سے پہلے اسی ادارہ نے نواب صدیق حسن خاں قنوجی بھوپالی کی ابجد العلوم مرتبہ عبدالجبار زکار کا تیسرا حصہ بھی شایع کیا تھا۔

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنی مشہور شرح فتح الباری میں خواب کی تعریف، رویائے صادقہ، رویائے صالحہ، رویائے مکروہ اور حلم ورعیا کے فرق وغیرہ پر بڑی مفید و دلچسپ بحث کی ہے، رویت باری اور رویت رسول اللہؐ وغیرہ پر مفسرین و محدثین کے آراء و نظریات کو بھی اس میں پیش کیا گیا ہے، اب قاہرہ کے مکتبۃ التراث الاسلامی نے اسے مستقل کتابی شکل میں "الرؤی والاحلام فی ضوء الکتاب والسنۃ" کے نام سے شائع کر دیا ہے۔

یورپ میں ادھر جن ادبی و افسانوی کتابوں کا شدت سے انتظار تھا ان میں اشمائیل (ISHMAEL) نامی ناول بھی ہے، یہ نسبتاً ایک کم معروف ادیب ڈینیل کوئن کی کاوش ہے لیکن اسے دنیا کا سب سے بڑا نقد ادبی انعام یعنی پانچ لاکھ ڈالر کا ٹرنر ٹوبارد ایوارڈ حاصل ہوا ہے، ناول کا محور ایک انسان اور ایک بندر کے درمیان ماحولیات اور انسان کے متعلق فلسفیانہ گفتگو ہے، ۵۰ ملکوں کی ۲۵۰۰ کتابیں اس انعام کی امیدوار تھیں، اشمائیل نے انعام تو حاصل کر لیا لیکن مختلف ادبی حلقوں میں اس کی واقعی اہلیت زیر بحث ہے، خود ایک جج نے کہا کہ یہ ناول اتنے بڑے انعام کا مستحق معلوم نہیں ہوتا۔

مشرقی یورپ میں کمیونزم کے آہنی حجاب کے اٹھ جانے کے بعد سیاسی، سماجی اور ثقافتی تبدیلیوں کے آثار صاف نظر آنے لگے ہیں، اس خطہ کے شعر و ادب اور سائنسی علوم کے رخ کے بارے میں ایک سوال کا جواب زیکوسلواکیہ کے مشہور شاعر و سائنسداں میروسلیو ہولب نے ٹائمز لٹریری سپلیمنٹ کے ایک نمبر میں دیا کہ گذشتہ زندگی کا تجربہ بہرحال اہل قلم کے شعور میں رہے گا اور اس کا

عکس نئی نسل میں بھی ظاہر ہو کر رہے گا۔ ادیبوں اور شاعروں کی تحریروں پر حکومت کی نگرانی اور گرفت کے مثبت پہلو سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اب بعض اہل قلم کی یہ کوشش مضحکہ خیز ہے کہ وہ اصلاح حکومت کے بغیر کیسے لکھ سکیں گے، کیونکہ جدید تبدیلیاں اور تغیرات زمانہ خود نئی کشاکش اور نئے تقسیم عمل کو سامنے لاتے ہیں، انھوں نے اعتراف کیا کہ مشرقی یورپ کی سائنس تکنیکی طور پر الگ تھلگ ہو جانے کی وجہ سے پیچھے ہو گئی، مزید برآں معمولی صلاحیتوں والے سائنسدانوں کا غلبہ رہا، انھوں نے کہا کہ اسباب و سامان درآمد کیے جا سکتے ہیں، نتائج بھی باہر سے حاصل کیے جا سکتے ہیں، لیکن سائنسی فکر درآمد نہیں کی جا سکتی۔

کمیونسٹ چین نے جب چنگیز خاں کو منگولیا کی تاریخ سے جدا کر کے اپنے ملک کا قومی ہیرو قرار دیا تو باہر کی دنیا کو تعجب ہوا، لیکن خود چین کے عوامی عزم و حوصلہ کو بہرحال تقویت ملی، اور اب اس کے نتیجہ میں تبت کے رزمیہ ہیرو شہر خاں (GESARKHAN) کا بھی احیاء ہو رہا ہے، اس بادشاہ کا عہد حکومت ۱۲۷۱-۱۳۶۸ء بتایا جاتا ہے، اس وقت چین میں یوآن حکمراں تھے، شہر خاں نے تبت کو فتح کرنے کے بعد متحد کیا، تاریخی اعتبار سے وہ چنگیز خاں ۱۱۶۲-۱۲۲۷ء اور تیمور لنگ ۱۳۳۵-۱۴۰۵ء کے درمیان ہوا، تبت کی سوشل سائنسز اکادمی نے لوک گیتوں، قدیم شاعری اور مخطوطات کی مدد سے چار جلدوں میں شہر خاں کا شاہنامہ تیار کیا ہے اس سے تبت کی ۶۰۰ سال قبل کی تاریخ، زبان، ادب، رسوم، مذہب، لباس اور موسیقی وغیرہ کی مکمل تصویر سامنے آجاتی ہے۔

قدیم فلسفہ و ثقافت کے احیاء کی سعی و کوشش میں اور ملکوں کے ساتھ ہندوستان بھی شریک ہے، جہاں ہندو مذہب و فلسفہ کی علمبردار احیائیت پسند بعض جماعتوں کا رویہ زیادہ شدید و تند ہے، بی، جے، پی اور اس کے نقش اول جن سنگھ کا شمار انہی میں ہے، کیمبرج یونی ورسٹی پریس سے بروس گراہم کی ایک کتاب 'ہندو نیشنلزم اینڈ انڈین پالیٹکس' اوریجن اینڈ ڈیولپمنٹ آف دی بھارتیہ جن سنگھ' کے نام سے شایع ہوئی ہے، اس میں آزادی کے بعد ہندو قومیت کا نعرہ دینے والی اس جماعت کے نشو و نما اور عروج و ارتقا کا عمدہ طور پر جائزہ لیا گیا ہے، جن سنگھ اور کانگریس کے تعلقات کی نوعیت' ہندو قومیت کے پرکشش نعرہ کے باوجود ۳۰-۲۵ برس تک اقتدار سے محرومی اور کانگریس کے برسر اقتدار رہنے کے اسباب و عوامل کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے' قومیت کی حمایت میں جن سنگھ کی انگریزی دشمنی کا تو ذکر ہے لیکن اس کی مسلم بیزاری جیسے بڑے سبب کو مصنف نے نظر انداز کر دیا ہے اور یہ یقیناً حیرت انگیز ہے، ۲۸۳ صفحات کی اس کتاب کی قیمت ۲۷ پونڈ ہے۔

ملک کے بڑے انگریزی اخباروں میں بعض اہل قلم ہندوستانی قومیت کے بحران کو ہندو قومیت کے بحران سے تعبیر کرتے ہیں' اس طرز فکر کے رد و ابطال میں بعض منصف مزاج غیر مسلموں کے مراسلے بھی شایع ہوتے رہتے ہیں' حال ہی میں ٹائمز آف انڈیا میں ایک مراسلہ نگار ہیرا چند ہو نے لکھا کہ قومیت مذہبی تشخص کے ہم پلہ قرار دینے کی کوشش سطحی اور ادھوری ہے، برطانوی استعمار کے خلاف قومیت کا مطلوب و مقصود ہندوستان کے عہد رفتہ کی عظمت و سطوت کی بازیابی بھی' نیز مکمل سماجی انقلاب کیلئے یہ وسیع تر جدو جہد تھی' یہ مقصد آزادی کے بعد اب تک حاصل نہ ہو سکا ہے' آزادی ملی لیکن اسکے وعدے اور مضمرات اب بھی مجہول اور دسترس سے دور ہیں' اگر اسکے وعدے کم سے کم حد تک بھی ایفا کیے جاتے تو نصف آبادی کو معقول و مناسب معیار زندگی حاصل ہو جاتا، ہندوستانی قومیت کو ہندو قومیت کے ہم پلہ قرار دینے والے صحافیوں سے کوئی پوچھے کہ کیا ہندو تشخص کا احساس صرف رام مندر کی تعمیر سے ہی وابستہ ہے؟ اگر رام مندر بن جائے تو کیا ایک قومی منصوبہ کا شعور پیدا ہو جائیگا کیا ہماری قومیت اتنی دیوالیہ اور صفر محض ہے کہ ایک مندر کی تعمیر کی ناکامی تشخص کے بحران کی جانب لے جائے گی؟

"ع - ص"

مطبوعاتِ جدیدہ

مولانا آزاد البم از پروفیسر خلیق احمد نظامی، تقطیع بڑی البم سائز، صفحات ۱۴۹، کاغذ، کتابت، طباعت اعلیٰ درجہ کی، قیمت ۷۵/۷ روپیہ، ناشر ادارۂ ادبیات دلی ۲۰۰۹، قاسم جان اسٹریٹ دہلی۔

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نادرہ روزگار اور جامع کمالات شخص تھے، ان کی شخصیت اور گوناگوں کمالات پر بہت لکھا گیا ہے اور ان کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر مختلف مفید کتابیں شایع ہوئی ہیں لیکن یہ البم ان سب میں اپنی نوعیت کے لحاظ سے منفرد ہے' جو مولانا کی متنوع اور ہمہ گیر زندگی کا مرقع ہے اس میں انکے خاندان بچپن، عہد شباب اور شام زندگی کی داستان برمحل تصویروں، شبیہوں اور خاکوں کی مدد سے نہایت خوبی اور جامعیت کے ساتھ پیش کی گئی ہے، اکثر تصویروں کے ساتھ کوئی برمحل اور معنی خیز شعر بھی دیا گیا ہے اس طرح یہ انکی مکمل اور جامع مصور سوانح عمری ہے، فاضل مرتب کا ذوق تحقیق اس سے ظاہر ہے کہ انھوں نے فیروز بخت نقیر محی الدین احمد الملکنی با بی الکلام آزاد دہلوی کان اللہ لہ سے ابوالکلام تک کے مختلف مراحل کی سنہ وار نشاندہی کی ہے جس سے مولانا کے نفسیاتی مطالعہ کی راہ آسان ہوگئی ہے، اکثر تصویریں نادر و نایاب ہیں، مولانا کے والد مرحوم کی تصنیفات کے سرورق کی تصویر اور مولانا کی اہلیہ کی ڈائری کے ایک ورق کا عکس بھی شامل ہے، پورا البم محنت، دماغ سوزی، نفاست، خوش ترتیبی اور حسن انتخاب کی وجہ سے قابل دید ہے، ص ۴۵ پر بجائے صحاح کے محاح لکھ دیا گیا ہے۔

دلی تاریخ کے آئینہ میں از پروفیسر خلیق احمد نظامی، تقطیع متوسط مجلد مع گرد پوش، کاغذ، کتابت، طباعت سرورق دیدہ زیب صفحات ۱۵۲ قیمت ۵۰ روپیہ، پتہ: آدم پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، ۲۴۳۳ مٹیا محل جامع مسجد دہلی ۶

دلی کی دلآویزی، زمانۂ قدیم سے چلی آتی ہے، کوروا ور پانڈوں سے اب تک اس کا چپہ چپہ مختلف تہذیبوں کے عروج و زوال کا شاہد اور خصوصاً اسلامی تمدن کے گزرے ہوئے قافلہ کا نقش قدم ہے، قرون وسطیٰ اس کی شان و شوکت کا عہد شباب ہے، اس وقت مقامی تہذیب و تمدن کے علاوہ بیرونی ممالک کی ثقافتی زندگی کا وہاں دل دھڑکتا تھا اور اہل جہاں اسے جنت عدن اور بہشت نظیر سے تعبیر کرتے تھے، پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اسی دلی مرحوم کی اجتماعی زندگی کو تاریخ کے آئینہ میں پیش کیا ہے، ۱۹۷۰ء میں انھوں نے دہلی یونیورسٹی میں نظام خطبات کے سلسلہ میں اوراق مصور کے زیر عنوان دو مقالے پیش کیے تھے جن میں عہد سلاطین اور دور مغلیہ کی دلی کی اجتماعی زندگی کا جائزہ لیا گیا ہے، بعد میں غالب انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام انھوں نے غالب کی دلی کے عنوان سے ایک اور مقالہ پڑھا تھا، اب زیر نظر کتاب میں ان تینوں مضامین کو یکجا کر دیا گیا ہے، دلی کی آب و ہوا، شاہی محلات، خانقاہوں، مدرسے، کوچہ و بازار، سرائیں، اسپتال، باغ، حوض، باولیاں، قلعے، مکان، صنعت و حرفت، مینا بازار، جشن، تیوہار، قبرستان، شاہوں اور امراء کا علمی و ادبی ذوق اور مشاعروں وغیرہ کا ذکر اس خوبی سے کیا گیا ہے کہ یہ محض اوراق مصور ہی نہیں معلوم ہوتے بلکہ دلی کی گذشتہ زندگی اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ متحرک اور چلتی پھرتی نظر آتی ہے، غالب کی دلی میں تفہیم غالب کے کئی نئے زاویے سامنے آتے ہیں، ایک صاحب نظر اور اہل دل مورخ کے قلم نے دلی کی طرح اس کتاب کو ایسی زیبائی و دلربائی عطا کی ہے جو تاریخ کے

سیاحوں کے دامن دل کو جگہ جگہ کھینچتی جاتی ہے، صاحب مشارق رضی الدین صغانی کو سہو کتابت سے صنعانی لکھ دیا گیا ہے۔

طب اسلامی برصغیر میں، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت اعلیٰ، صفحات ۳۴۲، قیمت ۵۰ روپیے، تقسیم کار، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

خدابخش لائبریری اپنے نادر و اہم مخطوطات کے لیے ممتاز و مشہور ہے، اس کے ذی علم، لائق اور فعال سربراہ ڈاکٹر عابد رضا بیدار ان مخطوطات سے استفادہ کو عام اور سہل کردینے کے علاوہ برصغیر کے دوسرے کتب خانوں اور ذاتی ذخیروں سے بھی لوگوں کو مستفید کرنے کی مستحسن سعی و کوشش میں لگے ہوئے ہیں اسی غرض سے انھوں نے ہر دوسرے برس مخطوطات پر سمینار کرانے کا پروگرام بنایا ہے اسی سلسلہ میں مارچ ۱۹۸۸ء میں سارک ممالک کے نمائندوں کا ایک جنوبی ایشیائی علاقائی سمینار طب یونانی پر عربی و فارسی مخطوطات کے موضوع پر ہوا تھا زیر نظر مجموعہ اس سمینار میں پڑھے گئے پرمغز اور مفید مقالات کا مجموعہ ہے اس میں ہندوستان کے مختلف کتب خانوں اور ذاتی ذخیروں خصوصاً دہلی، علی گڑھ، دیوبند، لکھنؤ، ٹونک، پٹنہ اور حیدرآباد کے طبی مخطوطات کا بڑے سلیقہ سے تعارف کرایا گیا ہے، پاکستان میں ذخیرہ برکاتی اور نیشنل میوزیم کے دو دو اہم مخطوطات کے علاوہ دوسرے اور مخطوطات کا جائزہ لیا گیا ہے، کتاب نفاخر، مسائل حنین بن اسحاق، مجموع ضیائی اور کتاب المشجر، رسالہ فی المعالجات، فصول فیض اللہ خانی، رسالہ ارسطاطالیس، تحریم الدفن اختیارات قطب شاہی، مطبوعہ جامع ابن بیطار کے اغلاط، معالجات بقراطیہ وغیرہ پر بھی پیاز معلومات مقالات ہیں، کتابوں اور مصنفوں کے اشاریے بھی اختصار، جامعیت اور سلیقہ سے تیار کیے گئے ہیں، شروع میں جناب حکیم عبدالحمید کا باوقار خطبۂ صدارت اور پس گفتار کے زیر عنوان جناب محمود احمد برکاتی کی تحریر معلومات افزا ہے اس میں انھوں نے دہلی کے ایک حکیم ظفر علی خاں کے بارے میں

بتایا ہے کہ انھوں نے مرض جذام پر ۱۸۳۰ء میں انگریزی زبان میں ایک مقالہ لکھا تھا جسے برصغیر کے کسی فرد کی پہلی مطبوعہ انگریزی تحریر قرار دیا جاسکتا ہے۔ مضامین میں بعض اہم مجربات کے نسخے بھی شامل ہیں، لائبریری اس ضخیم طبی انسائیکلوپیڈیا کی اشاعت پر مستحق تبریک وتحسین ہے۔

عصر حاضر کی اسلامی تحریکیں از پروفیسر ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی، تقطیع متوسط، کاغذ، طباعت عمدہ، صفحات ۲۴۰، قیمت ۶۰ روپیے، لائبریری ایڈیشن ۷۵ روپیے، پتہ: فیض المصنفین، علی گڑھ۔

خلافت عثمانیہ کے زوال اور یورپ کی استعماری یلغار کے بعد عالم اسلام کو گوناگوں سیاسی فوجی، مادی، علمی اور نظریاتی مخالفتوں اور چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑا، اس کو ان بلاخیز طوفانوں سے نکالنے والے مصلحین و مفکرین امت کی جان سوزی اور جانفشانی اور عزم وہمت کی روداد حوصلہ افزا بھی ہے اور سبق آموز بھی، ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی پروفیسر کالی کٹ یونیورسٹی نے اس کتاب میں چند نمایاں اور اہم اسلامی تحریکوں کی داستان مرتب کی ہے ان میں محمد بن عبدالوہاب کی اصلاحی تحریک، شیخ سنوسی اور سید احمد شہید، سرسید، سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہ کی تحریکوں کے علاوہ تحریک دیوبند، تحریک ندوۃ العلماء، سید رشید رضا کی تحریک المنار، تحریک خلافت، ترکی کی جماعت النور، اخوان المسلمین، تبلیغی تحریک، جماعت اسلامی اور انڈونیشیا کی اسلامی تحریکوں کا تعارف و تجزیہ سلامت روی اور توازن سے پیش کیا گیا ہے، لیکن لائق مصنف کے بعض خیالات مزید محتاج توضیح ہیں، مثلاً امت اسلامیہ نے مسائل حیات کا اسلامی حل تلاش نہیں کیا" ملت اسلامیہ میں جتنی اصلاحی تحریکیں وہابی تحریک کے بعد وجود میں آئیں وہ کسی نہ کسی طرح اس تحریک سے متاثر تھیں" ایک جگہ اہل یورپ کی مادی فوجی اور علمی طاقت کی فہرست میں اس کی روحانی قوت کا بھی ذکر ہے، جو مبہم ہے، دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ "علمائے اسلام کی بنیادی ثقافت مغربی نہ تھی" یہ بھی غیر واضح ہے کیا دوسرے مسلمانوں کی بنیادی ثقافت مغربی ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی عجیب ہے کہ "جدید دور میں اگر پوری قوم دیوبند میں تعلیم پاتی تو دنیاوی نقطۂ نظر سے یہ خود ایک مرض بن جاتا" دیوبند کے بزرگوں کی جدوجہد حریت کو انگریزوں کے خلاف سازش سے تعبیر کرنا مناسب نہیں ہے، کتابت کی غلطیاں جابجا ہیں۔

ع۔ص

جلد ۱۴۸ ماہ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۹۱ء عدد ۲

مضامین

شذرات

اس وقت پوری دنیا میں مسلمانوں کو زیر اور پسپا کرنے کی تدبیریں اور سرگرمیاں بڑے پیمانے پر جاری ہیں، ان کے خلاف تمام اسلام دشمن عناصر نے زبردست مہم چلا رکھی ہے، عیسائیوں اور یہودیوں نے انھیں اپنے دام تزویر میں اس طرح پھنسا دیا ہے کہ اس سے نکلنے کے لیے جتنا ہی وہ ہاتھ پیر مارتے ہیں اتنا ہی اس میں مزید پھنستے اور الجھتے جارہے ہیں، انھیں اگر کوئی خوف و خطرہ ہے تو صرف مسلمانوں کی بیداری سے، ان کی عافیت اور خیر اسی میں ہے کہ مسلمان اپنی نشاۃ ثانیہ سے غافل ہوکر ان کے پلائے ہوئے نشہ میں مست و مخمور رہیں، انھیں یقین ہے کہ مسلمانوں نے اگر اپنی شیرازہ بندی اور اصلاح و احتساب کا کام کرلیا تو اسلام کی اثر آفرینی اور کارفرمائی اور مسلمانوں کے غلبہ و تسخیر کو روکنا ناممکن ہو جائے گا ؂

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں ٭ ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات

ہر جگہ مسلمانوں کو اپنے مخالفین کی انھی سازشوں اور ریشہ دوانیوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، یہاں تک کہ دنیائے اسلام کا امن و امان بھی شر پسندوں اور طاغوتی قوتوں نے درہم برہم کر رکھا ہے انھوں نے چار دانگ عالم میں اپنے مکر و فریب کے جو تانے بانے پھیلا رکھے ہیں اس کی بنا پر مسلمان خود ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں، اور ان کی ساری صلاحیت و قوت اپنے حریفوں کے بجائے اپنے ہی بھائیوں سے زور آزمائی میں صرف ہو رہی ہے، یہی اس دور کا سب سے بڑا المیہ ہے کہ مسلمان مسلمان سے نبرد آزما ہیں، اور وہ آپس ہی میں لڑ بھڑ کر اپنے کو تباہ و برباد کر رہے ہیں ان کے دشمن مطمئن اور بے فکر ہیں کہ مسلمانوں کو پامال اور پسپا کرنے کا جو کام انھیں انجام دینا چاہیے تھا وہ خود مسلمان ہی کر رہے ہیں، اس لیے اب ان کی تگ و دو کا محور صرف یہ رہ گیا ہے کہ مسلمانوں میں مفاہمت نہ ہونے پائے، ورنہ وہ اپنے اصلی دشمنوں کی طرف متوجہ ہو کر ان کی ساری سازشوں کو ناکام بنا دیں گے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کی صورت حال اس سے مختلف نہیں ہے، ان کی قتل و کشی اور ذہنی ارتداد کا سلسلہ عرصہ سے جاری ہے، سنہ ۴۷ء کے بعد سے مسلسل یہ کوشش ہو رہی ہے کہ ان کا اختلاف و انتشار ختم نہ ہونے پائے، اور ان کو نت نئے مسائل میں اس طرح الجھا دیا جائے جن سے نکلنے کی کوئی صورت نہ ہو، اور جن کے پیچھے ان کے دل و دماغ کی ساری قوتیں اور قابلیتیں صرف ہوتی رہیں، اور وہ ہندوستان کے بدلے ہوئے حالات کے مطابق اپنی تعمیر و ترقی کا کوئی نیا منصوبہ بنا سکیں، اگر کسی معاملہ کے سلجھنے کی تھوڑی بہت امید پیدا ہوتی ہے تو اس سے زیادہ پیچیدہ اور اہم معاملہ ان کے سامنے آجاتا ہے، گزشتہ نصف صدی سے یہی سلسلہ جاری ہے، نہ مسلمانوں کا کوئی مسئلہ حل ہو رہا ہے اور نہ اس کی پیچیدگی اور دشواری میں کوئی کمی واقع ہو رہی ہے، ہر نیا روز اپنے لیے نئی مصیبت کا پیش خیمہ ہوتا ہے، اور ان کی شام غم کی سحر پیدا ہونے کے امکانات معدوم ہوتے جا رہے ہیں۔

مسلمانوں کا اختلاف و افتراق گھٹنے کے بجائے بڑھتا جا رہا ہے، ان کے اندر اتنے فرقے اور گروہ پیدا ہو گئے ہیں جن کے نہ یکجا اور متحد ہونے کا کوئی تصور کیا جا سکتا ہے اور نہ ان کی دوری اور بُعد کے ختم ہونے کی کوئی صورت نظر آتی ہے، ایک ہی مسئلہ کو حل کرنے کے لیے وہ سرگرم جد و جہد شروع کرتے ہیں اور اس کے لیے شب و روز ایک کر دیتے ہیں، مگر پھر وہ مختلف گروہوں میں بٹ کر اپنے اصل مسئلہ سے غافل ہو جاتے ہیں، اور ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کا چکر شروع ہو جاتا ہے، اور بالآخر یہی ان کا اصلی مسئلہ بن جاتا ہے، مذہبی اور دینی جماعتوں کا فاصلہ اور زیادہ بڑھا ہوا ہے، ان کو دین و ملت کی خدمت کا دعویٰ ہے، مگر دوسرے کی خدمت گوارا نہیں ہے، اس طرح دینی خدمت تو پس پشت ہو جاتی ہے اور باہم ایسی محاذ آرائی اور معرکہ آرائی شروع ہو جاتی ہے جو کبھی ختم ہی نہیں ہوتی۔

ہندوستان کے مسلمان آخر کب تک اسی سعی لاحاصل میں پڑ کر ناسازگار حالات کا شکوہ، اپنی محرومی کا گلہ اور اپنی مظلومی کا دکھڑا بیان کرتے رہیں گے، اگر انہیں اپنے خلاف ہونے والی سازشوں کو

ناکام بنا ہے تو مشکلات اور دشواریوں کے باوجود اب انھیں اپنی دینی، ملی اور قومی زندگی کی تعمیر و تشکیل کیلئے نئے سرے سے جد و جہد کرنی ہوگی، اور یہ سوچنا ہوگا کہ وہ اس ملک میں کتنے غیر موثر اور بے وزن ہوگئے ہیں تعلیمی، اقتصادی اور سیاسی حیثیت سے ان کی پس ماندگی کس قدر بڑھ گئی ہے، سرکاری ملازمتوں میں ان کا تناسب کیوں بہت کم ہوگیا ہے، اس وقت اور باتوں سے قطع نظر اگر وہ صرف تعلیم کے مسئلہ کی جانب یکسوئی سے متوجہ ہوجائیں تو اس ملک میں ان کی قدر و قیمت بھی بڑھ جائے گی اور ان کی اقتصادی بدحالی کے ختم ہونے کی صورت بھی پیدا ہوجائے گی، جدید تعلیم، سائنس اور ٹکنالوجی میں برتری نہ حاصل کرنے کی وجہ ہی سے وہ دوسروں کے مقابلہ میں ادنیٰ درجہ کے شہری ہوگئے ہیں

اس موقع پر مسلمانوں کے زعماء اور ان کی مختلف جماعتوں اور گروہوں کے سربراہوں سے بھی صفائی کے ساتھ یہ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے معمولی مفاد اور جماعتی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے مسلمانوں کو مختلف فرقوں اور جماعتوں میں منقسم کرنے سے باز آجائیں مسلمانوں کے اختلاف سے ہمیشہ ان کے دشمنوں کا فائدہ اور خود ان کا نقصان ہوا ہے، اگر انھیں واقعی اسلام اور مسلمانوں سے ہمدردی ہے، اور وہ دینی خدمت کا مخلصانہ جذبہ رکھتے ہیں تو شیرازۂ ملت کو تار تار ہونے سے بچائیں، اور ڈاکٹر اقبال کا یہ دردمندانہ کلام ایک بار پھر گوشِ عبرت نیوش سے سن لیں ؎

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی، دین بھی، ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

مقالات

علامہ شبلیؒ اور سیرت نبویؐ کی تالیف

مقدمہ سیرت پر ایک نظر

ضیاء الدین اصلاحی

علامہ شبلیؒ کے علمی، تحقیقی اور تصنیفی کارناموں میں سیرۃ النبیؐ کی تالیف سب سے اہم اور بے مثال ہے جس کی طرف وہ سب سے آخر میں متوجہ ہوئے اور اسی پر ان کا خاتمہ بالخیر ہوا

عجم کی مدح کی عباسیوں کی داستاں لکھی ۔ مجھے چندے مقیم آستان غیر ہونا تھا

مگر اب لکھ رہا ہوں سیرت پیغمبر خاتم ۔ خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

گو وہ اس کی ناکامی کا داغ لے کر اس دنیا سے رخصت ہوئے اور ان کے قلم سے صرف دو ہی جلدیں پایۂ تکمیل کو پہنچیں لیکن اس کا مکمل خاکہ اور پورا پلان وہ خود تیار کر چکے تھے۔

مولانا شبلیؒ کا مقصد فن سیرت میں ایک ایسی جامع اور محققانہ کتاب مرتب کرنا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات، واقعات اور کارنامے بھی مستند طریقے پر بیان کیے گئے ہوں اور آپؐ کے پیغام، آپؐ کی ہدایت و شریعت اور اسلام کی دعوت

وتعلیم کو بھی نہایت صحیح اور مستند مآخذ کی مدد سے موجودہ دور کے مذاق کے مطابق پیش کیا گیا ہو تاکہ اس سے معلوم ہو جائے کہ اسلام کا پیغمبر کون تھا اور وہ دنیا میں کیا لیکر اور کس مقصد سے آیا تھا۔ مولانا شبلیؒ اپنے ایک مکتوب میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی مرحوم کو لکھتے ہیں :۔

"چاہتا ہوں کہ ہر قسم کے مطالب سیرت میں آجائیں، یعنی تمام مہمات مسائل پر ریویو، قرآن مجید پر پوری نظر، غرض سیرت نہ ہو بلکہ انسائیکلوپیڈیا اور نام بھی دائرۃ المعارف النبویہ موزوں ہوگا"[1]

منشی امین زبیری کو تحریر فرمایا :۔

"ہر حالت میں کام جاری رکھوں گا اور اگر مرنہ گیا اور ایک آنکھ بھی سلامت رہی تو انشاء اللہ دنیا کو ایسی کتاب دے جاؤں گا جس کی توقع کئی سو برس تک نہیں ہوسکتی"[2]

ایسی جامع اور مکمل سیرت لکھنے کا خیال اس لیے پیدا ہوا تھا کہ گذشتہ صدی میں مسلمان یورپ کی سیاسی غلامی کی طرح اس کی ذہنی غلامی میں بھی مبتلا ہو گئے تھے اور مغرب کے نظر فریب تمدن نے انہیں اپنے علوم، اپنی تاریخ، اپنی تہذیب اور اپنے تمدن ہر چیز سے بیگانہ کر دیا تھا اور وہ مغربی تہذیب کی چمک دمک سے اس قدر مرعوب ہو گئے تھے کہ انہیں اپنی تاریخ کا شاندار اور قیمتی اثاثہ اور پیغام محمدی کا تابناک اور لازوال خزانہ بھی اس کے سامنے دھندلا، پھیکا اور ماند نظر آتا تھا ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد وہ اور زیادہ پسپا ہو گئے تھے، اس زمانہ میں ان پر دو سمتوں سے مبہم حملے ہو رہے تھے ایک حملہ عیسائی مشنریوں کا تھا اور

---

[1] مکاتیب شبلی ج ۱ ص ۲۰۲ طبع چہارم مطبع معارف اعظم گڈھ ۱۹۶۶ء [2] ایضاً ص ۲۴۲۔

دوسرا مستشرقین یورپ کا، جو نہایت خطرناک تھا، پہلے حملہ کا جواب تو ایک حد تک اس زمانہ کے علما اور بعض نئے تعلیم یافتہ حضرات نے دیا مگر مستشرقین اور فضلائے مغرب نے اپنے حملے میں ایسا علمی اور سائنٹفک انداز اختیار کیا تھا جس کا جواب نہ تو قدیم طرز کے علما دے سکتے تھے اور نہ مغرب سے مرعوب اور دینی علوم سے بے بہرہ نیا طبقہ دے سکتا تھا، مستشرقین نے اسلام کی عمارت کو منہدم کرنے کے لیے سب سے زیادہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کو مجروح و مطعون کیا تھا، علامہ شبلیؒ کی نظر اس فتنہ کے تمام گوشوں اور تہوں تک پہنچی ع

صد ایں فتنہ ز جائے کہ من می دانم۔

اس لیے وہ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے پوری تیاری کے بعد میدان کارزار میں داخل ہوئے، ان کے زمانہ میں جن اعتراضات کا زیادہ چرچا اور زور تھا مثلاً جزیہ، کتب خانہ اسکندریہ وغیرہ ان کا جواب انھوں نے نہایت مدلل اور محققانہ دیا، اسی سلسلہ میں انہیں سیرت نبویؐ پر بھی ایک مبسوط اور محققانہ کتاب لکھنے کا خیال آیا جس میں وہ سوانح نبویؐ کے ساتھ اسلام کے عقائد و عبادات اور احکام و اعمال کی بھی مکمل تفصیل بیان کرنا چاہتے تھے۔

مولانا شبلیؒ نے اسلام، پیغمبر اسلام، اسلامی تاریخ اور اسلامی تہذیب کو ایسے محققانہ اور دلنشین انداز اور سلیس و شگفتہ زبان میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا کہ اسلام اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کیے جانے والے اعتراضات کا تار و پود خود بخود بکھر جائے اور معترضین بھی اسلام کی عظمت، صداقت اور حقانیت کو ماننے کے لیے مجبور ہو جائیں۔

سیرت نبویؐ کا یہ عظیم الشان کام صرف ایک مورخ اور اہل قلم نہیں انجام دے سکتا تھا، اس کے لیے مورخانہ دیدہ وری کے ساتھ اسلام اور اسلامی علوم میں گہری بصیرت، قرآن، حدیث اور اسلامی فقہ و قانون میں مبصرانہ نظر، قدیم و جدید فلسفہ اور علم کلام میں مہارت، اسلامی تاریخ میں وسعت نظر، تلاش و تحقیق کے جدید طریقوں، مغربی علوم و افکار اور نئے حالات و رجحانات سے واقفیت بھی ضروری تھی تاکہ سیرۃ النبیؐ صرف سیرت کی کتاب نہ ہو بلکہ جدید علم کلام کی اساس بھی ہو۔

علامہ شبلیؒ کی ذات میں قدرت نے یہ تمام خوبیاں اور خصوصیات جمع کر دی تھیں اس لیے سیرۃ النبیؐ واقعتاً ان کا شاہکار ہے۔ مناسب ہوگا کہ شروع ہی میں اس کی چند نمایاں خصوصیات کو پیش کر دیا جائے۔

۱- اردو تو کیا دنیا کی کسی زبان میں بھی مجموعی حیثیت سے اس موضوع پر اس سے بہتر کتاب موجود نہیں۔

۲- اردو میں سیرت پاک پر جس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں عموماً صرف آپؐ کے سادہ واقعات و حالات زندگی، مغازی، شمائل اور اخلاق کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے اور سیرت کی اکثر کتابیں رطب و یابس ہر قسم کی روایات پر مشتمل ہیں، ان میں نہ روایات و واقعات کی تحقیق و تنقید اور ان کی صحت و وثوق پر بحث کی گئی ہے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لگائے گئے اعتراض و الزام خصوصاً مستشرقین کے بے سروپا اعتراضات کا کوئی جواب دیا گیا ہے، علاوہ ازیں ان کتابوں میں جدید ذوق و رجحان کی رعایت بھی ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے، سیرۃ النبیؐ میں پہلی مرتبہ ان سب امور کو مدنظر رکھا گیا ہے اور اس میں عام مباحث کے علاوہ اسلامی تعلیمات کو بھی نہایت

دلنشین اور محققانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے اس اعتبار سے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محض سوانح عمری نہیں ہے بلکہ اسلامی دائرۃ المعارف ہے جس میں آپ کے پیغام و دعوت، تعلیم و ارشاد اور اسلام کے عقائد، عبادات، اخلاق اور معاملات کی مکمل تفصیل بیان کی گئی ہے۔

۳۔ سیرۃ النبیؐ میں سیرت و سوانح اور اسلامی تعلیمات کا اکثر مواد قرآن مجید اور احادیث صحیح سے ماخوذ ہے، اس لیے وہ نہایت معتبر اور مستند ہے، روایات کے رد و قبول میں بڑی چھان بین اور مکمل احتیاط کی گئی ہے اور ان پر بڑی محققانہ و ناقدانہ بحث کی گئی ہے، پہلی جلد کے شروع میں جو عالمانہ مقدمہ ہے اس میں فن سیرت اور روایت و درایت کے اصول پر ناقدانہ بحث ہے۔

۴۔ اسلام اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان کا مدلل جواب اس میں دیا گیا ہے مگر بحث و مناظرہ کا رنگ نہیں آنے پایا ہے بلکہ نفس واقعہ کو تحقیق و تدقیق کے بعد ایسے موثر اسلوب اور دلنشین پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے کہ اعتراضات خود بخود رفع ہو گئے ہیں اور جو اعتراضات ناقابل اعتبار روایتوں کی بنا پر کیے گئے تھے وہ بھی ان روایتوں کے نقد و جرح کی کسوٹی پر پورا نہ اترنے کے بعد زائل ہو گئے ہیں، بعض جدید سیرت نگاروں اور نئے متکلمین کی طرح محض اعتراض سے بچنے کے لیے نہ تو صحیح واقعات کا انکار کیا گیا ہے اور نہ ان کی غلط تاویل و توجیہ کی گئی ہے، ہر مبحث میں صحیح نقطہ نظر اور اسلامی طرز فکر کو اپنایا گیا ہے اور قرآن مجید اور احادیث نبویؐ سے اس کی وضاحت کی گئی ہے مگر اس کے لیے نقلی کی طرح عقلی دلائل بھی پیش کیے گئے ہیں، اسلام اور پیغمبر اسلام کو

مغرب کے فضلا اور مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں بحث و جدال کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا ہے بلکہ خود انھی کی تحقیقات اور ہتھیاروں سے انکی کاٹ کی گئی ہے۔

۵۔ علامہ شبلی اردو کے ممتاز اور مایۂ ناز ادیب و انشاپرداز تھے اس لیے سیرۃ النبیؐ کی زبان نہایت سلیس و شگفتہ اور اسلوب بیان و طرز تحریر بڑا دلکش و دلآویز ہے، دقیق اور پیچیدہ علمی بحثوں کو بھی بڑے موثر اور دلنشین انداز میں پیش کیا گیا ہے، اس لیے اس حیثیت سے اردو کی کوئی کتاب اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

۶۔ صحیح اسلامی نقطۂ نظر کو اختیار کرنے کی وجہ سے سیرۃ النبیؐ پر قدیم طرز کے علما کو حرف گیری کا موقع کم ملا، دوسری جانب تلاش و تحقیق کے جدید طریقوں، سلیس زبان، شگفتہ انداز بیان اور دلکش طرز تحریر اختیار کرنے اور نقلی و عقلی دونوں طرح کے دلائل پیش کرنے کی وجہ سے اس میں جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی تشفی کا بھی پورا سامان موجود ہے۔

۷۔ سیرۃ النبیؐ کو بڑی مقبولیت نصیب ہوئی، اس کے درجنوں ایڈیشن اب تک نکل چکے ہیں اور مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے بھی ہوئے۔

طوالت مانع نہ ہوتی تو ہم مولانا شبلیؒ کی تحریر کردہ سیرۃ النبیؐ پر مختلف حیثیتوں سے بحث و گفتگو کرتے، یہاں صرف اس کے مقدمہ کے تحلیلی جائزہ پر اکتفا کیا جاتا ہے، اس سے اس کی اہمیت و ضرورت، بلند پائیگی، اس کے مقاصد و خصوصیات، اس کے طریقۂ بحث و نظر، اصول ترتیب و تصنیف، عام کتب سیرت کی خامیوں، مولانا شبلیؒ کی حزم و احتیاط، تحقیق و تدقیق اور دیدہ وری و نکتہ آفرینی وغیرہ کا اندازہ کافی حد تک ہو جائے گا۔

مقدمہ کی ابتدا میں سیرت نبویؐ کی تالیف کی ضرورت بیان کی گئی ہے پہلے مقصدِ تصنیف کا مذہبی پہلو اس طرح بیان کیا ہے کہ نفوس انسانی کے اخلاق و تربیت کی اصلاح و تکمیل عالم کائنات کا سب سے بڑا مقدم غرض اور سب سے زیادہ مقدس خدمت ہے جسکا سب سے زیادہ صحیح سب سے زیادہ کامل اور سب سے زیادہ عملی طریقہ یہ ہے کہ فضائل اخلاق کا ایک پیکر مجسم سامنے آجائے جو خود ہمہ تن عمل ہو، اب تک دنیا کی تاریخ نے اس قسم کے جو نفوس قدسیہ پیش کیے ہیں ان میں جامع و کامل ہستی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے آپؐ کا کارنامۂ زندگی آپؐ کے بعد بھی پوری صحت اور نہایت وسعت و تفصیل کے ساتھ دنیا میں موجود ہے، آپؐ کے اقوال و افعال، وضع و قطع شکل و شباہت رفتار و گفتار، مذاق طبیعت، انداز گفتگو، طرز زندگی، طریق معاشرت، کھانے پینے، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے، سونے جاگنے، ہنسنے بولنے کی ایک ایک ادا محفوظ رہ گئی۔

سیرت کی تالیف کا علمی پہلو یہ ہے کہ علوم و فنون میں سیرت کا ایک خاص درجہ ہے، اس کی خاص غرض عبرت پذیری اور نتیجہ رسی ہے، اس لیے صرف مسلمانوں کو نہیں بلکہ تمام عالم کو اس وجود مقدس کی سوانح عمری کی ضرورت ہے جس کا نام مبارک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے، مولانا شبلیؒ کے الفاظ میں :-

" یہ ضرورت صرف اسلامی یا مذہبی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک علمی ضرورت ہے، ایک اخلاقی ضرورت ہے، ایک تمدنی ضرورت ہے، ایک ادبی ضرورت ہے، اور مختصر یہ ہے کہ مجموعۂ ضروریاتِ دینی و دنیوی ہے۔"

اس زمانہ میں علم کلام کی حیثیت سے بھی سیرت کی ضرورت ہے جبکہ اگلے زمانہ میں اس کی ضرورت تاریخ اور واقعہ نگاری کی حیثیت سے تھی کیونکہ جب

اقرار نبوت بھی جزو مذہب ہے تو جو شخص حامل وحی اور سفیر الٰہی تھا اس کے حالات، اخلاق اور عادات کی بحث پیش آتی ہے، یورپ کے مورخین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو اخلاقی تصویر کھینچتے ہیں اس سے وہ ہر قسم کے معائب کا مجموعہ معلوم ہوتی ہے، آج کل جو مسلمان عربی علوم سے محروم ہیں ان کو اگر کبھی پیغمبر اسلام کے حالات و سوانح کے دریافت کرنے کا شوق ہوتا ہے تو یورپ کی انہی تصنیفات کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، اس طرح یہ زہر آلود معلومات آہستہ آہستہ اثر کرتی جاتی ہیں اور لوگوں کو خبر تک نہیں ہوتی، یہاں تک کہ ملک میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے جو پیغمبر کو محض ایک مصلح سمجھتا ہے، جس نے اگر مجمع انسانی میں کوئی اصلاح کر دی تو اس کا فرض ادا ہو گیا، اس بات سے اس کے منصب نبوت میں فرق نہیں آتا کہ اس کے دامن اخلاق پر معصیت کے دھبے ہیں۔

مولانا شبلیؒ ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"سیرۃ نبویؐ کی ضرورت اس لحاظ سے اور بڑھ جاتی ہے کہ قوم میں جدید تعلیم وسعت سے پھیلتی جاتی ہے اور یہی جدید تعلیم یافتہ گروہ ایک دن قوم کی قسمت کا مالک ہو گا۔ یہ گروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات زندگی اگر جاننا چاہتا ہے تو اردو میں کوئی مستند کتاب نہیں ملتی اس لیے اس کو چار و ناچار انگریزی تصنیفات کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے جن میں یا تعصب کی رنگ آمیزیاں ہیں یا ناواقفیت کی وجہ سے ہر موقع پر غلطیاں ہیں ...... میں ایک مدت سے ان باتوں کا احساس کر رہا تھا لیکن اس بنا پر قلم اٹھانے کی جرأت نہیں ہوتی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعات میں ایک حرف بھی صحت کے معیار سے ذرا اتر جائے تو سخت جرم ہے..."

قوم کی طرف سے ایک مدت سے تقاضا ہے کہ میں سب کام چھوڑ کر سیرت نبویؐ کی
تالیف میں مصروف ہو جاؤں، خود میں بھی اپنی پہلی رائے سے رجوع کر چکا ہوں
اور اس شدید ضرورت کو تسلیم کرتا ہوں"۔ (مقالات شبلی جلد ۵ صفحہ ۳۲)

مولانا مذہبی حیثیت سے اپنا فرض اولین سمجھتے تھے کہ تمام تصنیفات سے پہلے سیرت نبویؐ کی خدمت انجام دیں لیکن یہ ایسا اہم اور نازک فرض تھا کہ ایک مدت تک اس کو ادا کرنے کی ہمت و جرأت نہ کر سکے مگر جب انھوں نے دیکھا کہ اس فرض کو ادا کرنے کی ضرورتیں بڑھتی جاتی ہیں تو بالآخر مجبور ہوئے اور انھوں نے سیرت نبوی پر ایک مبسوط کتاب لکھنے کا ارادہ کر لیا۔

سیرت نبویؐ کی تالیف کی ضرورت واضح کرنے کے بعد انھوں نے اس کے قدیم ذخیرہ کی مختصر تاریخ اور کیفیت اس لیے درج کی ہے کہ ایک کامل اور مستند کتاب کے مرتب کرنے کے لیے اس ذخیرہ سے کیونکر کام لیا جا سکتا ہے اور کہاں تک اس میں تحقیق و تنقید کی ضرورت ہے۔

مولانا شبلیؒ مسلمانوں کے فن سیرت کے بلند معیار و اصول کا ذکر کرتے ہوئے بتلاتے ہیں کہ سیرت نبویؐ کے واقعات تقریباً نبوت کے سو برس کے بعد قلمبند ہوئے اس لیے مصنفین کا ماخذ کوئی کتاب نہ تھی بلکہ اکثر زبانی روایتیں تھیں، دوسری قوموں کے یہاں جب کسی زمانہ کے حالات مدت کے بعد قلم بند کیے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلمبند کی جاتی ہیں جن کے راویوں کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہوتا اور ان افواہوں میں وہ واقعات انتخاب کر لیے جاتے ہیں جو قرائن اور قیاسات کے مطابق ہوتے ہیں، یورپ کی تاریخی تصنیفات اسی

اصول پر لکھی گئی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں مسلمانوں کے فن سیرت کا معیار اس سے بہت زیادہ بلند ہے اور یہاں دو اصولوں پر مبنی ہے۔

پہلا اصول روایت کا ہے، مولانا شبلیؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ جو واقعہ بیان کیا جائے اس شخص کی زبان سے بیان کیا جائے جو خود شریک واقعہ تھا اور اگر خود نہ تھا تو شریک واقعہ تک کے تمام راویوں کا نام بہ ترتیب بتایا جائے اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کی جائے کہ جو اشخاص سلسلۂ روایت میں آئے کون لوگ تھے؟ کیسے تھے، کیا مشاغل تھے؟ چال چلن کیسا تھا، حافظہ کیسا تھا، سمجھ کیسی تھی؟ ثقہ تھے یا غیر ثقہ، سطحی الذہن تھے یا دقیقہ بین؟ عاقل تھے یا جاہل؟

ظاہر ہے ان جزئی باتوں کا پتہ لگانا سخت مشکل بلکہ ناممکن تھا مگر مولانا فرماتے ہیں کہ سیکڑوں ہزاروں محدثین نے اسی کام میں اپنی عمریں صرف کر دیں، ان کی تحقیقات کے ذریعہ سے اسماء الرجال (بیوگرافی) کا وہ عظیم الشان فن تیار ہو گیا جس کی بدولت آج کم از کم لاکھ شخصوں کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔

مصنف نے راویوں کی جرح و تعدیل اور فن رجال کی ممتاز تصنیفات کا ذکر کرنے کے بعد بتایا ہے کہ اس اصول تحقیق کی بنیاد خود قرآن مجید نے قائم کر دی تھی۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ	مسلمانو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق
فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا (حجرات ۱)	خبر لائے تو تم اچھی طرح اس کی تحقیق کر لو۔

اور حدیث ذیل کو بھی اس کی بنیاد بتایا ہے۔

كَفَىٰ بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ	آدمی کے جھوٹے ہونے کی یہ کافی
بِكُلِّ مَا سَمِعَ	دلیل ہے کہ جو کچھ سنے روایت کرے۔

ان کے نزدیک تحقیقِ واقعات کا دوسرا اصول درایت ہے یعنی جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے عقلی شہادت کے مطابق بھی ہے یا نہیں وہ اس اصول کا ماخذ بھی قرآن مجید ہی کو بتاتے ہیں، حضرت عائشہؓ پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو اس طرح اس خبر کو مشہور کیا کہ بعض صحابہؓ تک مغالطہ میں آگئے، قرآن مجید میں بھی اسکی تصریح ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ	جن لوگوں نے تہمت لگائی،
عُصْبَۃٌ مِّنْکُمْ (نور - ۲)	وہ تمہارے گروہ میں سے ہیں۔

قرآن مجید کی آیتیں حضرت عائشہؓ کی برأت اور طہارت کے متعلق جو نازل ہوئیں ان میں سے ایک یہ ہے۔

وَلَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَّا یَکُوْنُ	اور جب تم نے سنا تو یہ کیوں نہیں
لَنَآ اَنْ نَّتَکَلَّمَ بِھٰذَا سُبْحٰنَکَ	کہہ دیا کہ ہم کو ایسی بات بولنا مناسب
ھٰذَا بُھْتَانٌ عَظِیْمٌ (نور - ۲)	نہیں، سبحان اللہ یہ بڑا بہتان ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ عام اصول کی بنا پر اس خبر کی تحقیق کا یہ طریقہ تھا کہ پہلے راویوں کے نام دریافت کیے جاتے پھر دیکھا جاتا کہ وہ ثقہ اور صحیح الروایت ہیں یا نہیں ؟ پھر ان کی شہادت لی جاتی لیکن خدا نے اس آیت میں فرمایا کہ سننے کے ساتھ تم نے کیوں نہیں کہدیا کہ یہ بہتان ہے، اس سے قطعاً ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کا خلاف قیاس جو واقعہ بیان کیا جائے قطعاً سمجھ لینا چاہیے کہ غلط ہے۔

مولانا شبلیؒ یہ بھی بتاتے ہیں کہ اس طرزِ تحقیق کی ابتدا خود صحابہؓ کے عہد میں ہو چکی تھی، حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے سامنے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر کے یہ مسئلہ بیان کیا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا اگر یہ صحیح ہو تو اس پانی کے پینے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا جو آگ پر گرم کیا گیا ہو۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت ابوہریرہؓ کو ضعیف الروایت نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ ان کے نزدیک یہ روایت درایت کے خلاف تھی اس لیے انھوں نے اس کو تسلیم نہیں کیا اور یہ خیال کیا کہ سمجھنے میں غلطی ہو گئی ہو گی۔

محدثین نے درایت کے جو اصول منضبط کیے ہیں، مولانا نے اس موقع پر ان کا ماحصل پیش کیا ہے جس کو طوالت کے خوف سے قلم انداز کیا جاتا ہے۔

سیرت کی اجمالی اور سادہ تاریخ بیان کرنے کے بعد کتب سیرت پر مختلف پہلوؤں سے نظر ڈالی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں میں کیا خامیاں رہ گئی ہیں اور مولانا شبلیؒ نے ان کے اصلاح و تدارک کی جو کوشش کی ہے وہ بھی سامنے آ جاتی ہے، اس سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں کہ سیرت پر سیکڑوں کتابیں موجود ہیں، مگر سب کا مرجع چار کتابیں ہیں سیرت ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد، اور طبری، مولانا شبلیؒ واقدی کو بالکل نظر انداز کرنے کے قابل بتاتے ہیں اور اس کے وجوہ مقدمہ میں کئی جگہ انھوں نے لکھے ہیں، باقی تین مصنفین کو قابل اعتبار قرار دیتے ہیں مگر ان لوگوں کا مستند ہونا مولانا کے نزدیک ان کی تصنیفات کے مستند ہونے پر چنداں اثر نہیں ڈالتا کیونکہ یہ لوگ خود شریک واقعہ نہیں اس لیے جو کچھ بیان کرتے ہیں اور اور لوگوں کے ذریعہ سے بیان کرتے ہیں لیکن ان کے بہت سے رواۃ ضعیف الروایۃ اور غیر مستند ہیں اس کی کسی قدر تفصیل بیان کرنے کے

بعد وہ یہ تبصرہ کرتے ہیں :۔

"اس بنا پر مجموعی حیثیت سے سیرت کا ذخیرہ کتب حدیث کا ہم پلہ نہیں البتہ ان میں سے تحقیق و تنقید کے معیار پر جو اتر جائے وہ حجت اور استناد کے قابل ہے۔" (ص ۴۹)

سیرت کی کتابوں کی کم پائیگی کی چند وجہیں بتلاتے ہیں :۔

۱۔ تحقیق اور تنقید کی ضرورت احادیث احکام کے ساتھ مخصوص کردی گئی اور جو روایتیں سیرت اور فضائل وغیرہ سے متعلق ہیں ان میں تشدد اور احتیاط کی چنداں حاجت نہیں سمجھی گئی، حافظ زین الدین عراقی جو بہت بڑے پایہ کے محدث ہیں سیرت منظوم کے دیباچہ میں فرماتے ہیں" طالب کو جاننا چاہیے کہ سیرت میں سب ہی طرح کی روایتیں ہوتی ہیں صحیح بھی اور غلط بھی" مولانا شبلیؒ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ مناقب اور فضائل اعمال میں کثرت سے ضعیف روایتیں شائع ہوگئیں اور بڑے بڑے علما نے اپنی کتابوں میں ان روایتوں کو درج کرنا جائز رکھا، اس کی تائید میں علامہ ابن تیمیہؒ کے اقوال نقل کر کے بتاتے ہیں کہ ابو نعیم، خطیب بغدادی، ابن عساکر، حافظ عبدالغنی وغیرہ حدیث و روایت کے امام تھے باوجود اس کے یہ لوگ خلفا اور صحابہؓ کے فضائل میں ضعیف حدیثیں بے تکلف روایت کرتے تھے، اس کی وجہ یہی تھی کہ یہ خیال عام طور پر پھیل گیا تھا کہ صرف حلال و حرام کی حدیثوں میں احتیاط اور تشدد کی ضرورت ہے ان کے سوا اور روایتوں میں سلسلۂ سند نقل کر دینا کافی ہے، تنقید اور تحقیق کی ضرورت نہیں۔ مولانا شبلیؒ اس قابل لحاظ نکتہ کی طرف بھی توجہ دلاتے ہیں کہ حدیث و روایت

ہیں امام بخاری اور مسلم سے بڑھ کر کوئی شخص کاملِ فن نہیں پیدا ہوا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو جو عقیدت اور خلوص اور شیفتگی تھی اس کے لحاظ سے بھی وہ تمام محدثین پر ممتاز تھے، باوجود اس کے فضائل و مناقب کے متعلق جس قسم کی مبالغہ آمیز روایتیں بیہقی، ابونعیم، بزار، طبرانی وغیرہ میں پائی جاتی ہیں، بخاری اور مسلم میں ان کا پتہ نہیں لگتا بلکہ اس قسم کی حدیثیں جو نسائی، ابن ماجہ، ترمذی وغیرہ میں پائی جاتی ہیں صحیحین میں وہ بھی مذکور نہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر تحقیق و تنقید کا درجہ بڑھتا جاتا ہے مبالغہ آمیز روایتیں گھٹتی جاتی ہیں مثلاً یہ روایت کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عالم وجود میں آئے تو ایوان کسریٰ کے ۱۴ کنگرے گر پڑے، آتشِ فارس بجھ گئی، بحیرہ طبریہ خشک ہو گیا، بیہقی، ابونعیم، خرائطی، ابن عساکر اور ابن جریر وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے، لیکن صحیح بخاری اور مسلم بلکہ صحاح ستہ کی کسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں۔

مولانا شبلیؒ کا خیال ہے کہ سیرت پر جو کتابیں لکھی گئیں وہ زیادہ تر اسی قسم کی کتابوں سے ماخوذ ہیں اس لیے ان میں کثرت سے کمزور روایتیں درج ہو گئیں اور اسی بنا پر محدثین کو کہنا پڑا کہ سیر میں ہر قسم کی روایتیں ہوتی ہیں۔

اس سلسلہ میں مولانا نے اس امر کی بھی نشاندہی کی ہے کہ سیرت کی روایتوں میں محدثین کے اصول اکثر نظر انداز ہو گئے ہیں ان کا سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ روایت کا سلسلہ اصل واقعہ تک کہیں منقطع نہ ہونے پائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات ولادت کے متعلق جس قدر روایتیں مذکور ہیں اکثر منقطع ہیں، صحابہؓ میں کوئی شخص ایسا نہیں جس کی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے وقت روایت

کے قابل ہوا سب سے معمر حضرت ابوبکرؓ ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عمر میں ڈھائی برس کم تھے، اسی بنا پر میلاد کے متعلق جس قدر روایتیں ہیں ان میں سے اکثر متصل نہیں اور اس بنا پر بہت دوراز کار روایتیں پھیل گئیں۔

۲۔ دوسری وجہ تصانیف سیرت میں کتب احادیث کی طرف سے بے اعتنائی ہے جو مولانا شبلیؒ کے نزدیک نہایت تعجب انگیز ہے، جن بڑے بڑے نامور مصنفین مثلاً امام طبری وغیرہ نے سیرت پر جو کچھ لکھا ہے اس میں اکثر جگہ مستند احادیث کی کتابوں سے کام نہیں لیا چنانچہ بعض اہم واقعات کے متعلق حدیث کی کتابوں میں ایسے مفید معلومات موجود ہیں جن سے تمام مشکل حل ہوجاتی ہے، لیکن سیرت اور تاریخ میں ان کا ذکر نہیں مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کرکے مدینہ تشریف لے گئے تو لڑائی کی سلسلہ جنبانی کس کی طرف سے شروع ہوئی، تمام ارباب سیر اور مورخین کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا کی لیکن سنن ابی داؤد میں صاف اور صریح حدیث موجود ہے کہ جنگ بدر سے پہلے کفار مکہ نے عبداللہ بن ابی کو یہ خط لکھا کہ تم نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے شہر میں پناہ دی ہے ان کو نکال دو ورنہ ہم خود مدینہ آکر تمہارا اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) دونوں کا استیصال کردیں گے، سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں یہ واقعہ سرے سے منقول نہیں۔

۳۔ تیسری وجہ مصنفین سیرت کی تدلیس بتائی ہے، سیرت میں اگلوں نے جو کتابیں لکھی ہیں ان سے مابعد کے لوگوں نے جو روایتیں نقل کی ہیں انہی کے نام سے کیں، ان کے مستند ہونے کی بنا پر لوگوں نے تمام روایتوں کو معتبر سمجھ لیا اور چونکہ

اصل کتابیں ہر شخص کو ہاتھ نہیں آسکتی تھیں اس لیے لوگ راویوں کا پتہ نہ لگا سکے
اور رفتہ رفتہ یہ روایتیں تمام کتابوں میں داخل ہوگئیں، اس تدلیس کا نتیجہ یہ ہوا
کہ مثلاً جو روایتیں واقدی کی کتاب میں مذکور ہیں، ان کو لوگ عموماً غلط سمجھتے ہیں
لیکن انہی روایتوں کو جب ابن سعد کے نام سے نقل کر دیا جاتا ہے تو لوگ انکو
معتبر سمجھتے ہیں حالانکہ ابن سعد کی اصل کتاب ہاتھ آئی تو پتہ لگا کہ ابن سعد نے
اکثر روایتیں واقدی ہی سے لی ہیں۔

۴۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ روایت کے جو اصول منضبط ہوئے صحابہؓ کے
متعلق ان سے بعض موقعوں پر کام نہیں لیا گیا مثلاً اصول روایت کی رو سے
رواۃ کے مختلف مدارج ہیں، کوئی آدمی نہایت ضابط، نہایت معنی فہم، نہایت
دقیقہ رس ہوتا ہے، کسی میں یہ اوصاف کم ہوتے ہیں، کسی میں اور بھی کم ہوتے
ہیں، یہ فرق مراتب جس طرح فطرۃً عام راویوں میں پایا جاتا ہے، مولانا شبلیؒ
فرماتے ہیں کہ صحابہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، حضرت عائشہؓ نے حضرت عبداللہ بن
عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ پر اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ
پر اسی بنا پر تنقیدیں کیں۔

مولانا شبلیؒ بتاتے ہیں کہ اختلاف مراتب کی بنیاد پر بڑے بڑے معرکۃ الآرا
مسائل کی بنیاد قائم ہے مثلاً دو روایتوں میں تعارض کے وقت بحث کے فیصلہ میں
صحیح طریقہ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک روایت کے راویوں کا دوسری روایت
کے راویوں سے عالی رتبہ ہونا ثابت کر دیا جائے، تو یہ اس روایت کی ترجیح
کا قطعی ذریعہ ہوگا لیکن صحابہؓ میں آکر یہ اصول بیکار ہو جاتا ہے، ایک روایت

حضرت عمرؓ سے مروی ہے اور دوسری کسی بدوی عرب سے مروی ہے جس نے عمر بھر میں صرف ایک دفعہ اتفاقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ لیا تھا تو اب دونوں روایتوں کا رتبہ برابر ہو جاتا ہے، مشہور محدث علامہ مازری نے اس تعمیم کی مخالفت کی تھی مگر مولانا شبلیؒ عام محدثین کے بارے میں کہتے ہیں کہ انھوں نے مازری کے قول کی مخالفت کی ہے، مولانا شبلیؒ کے نزدیک انھوں نے بے شبہ غلطی کی کہ عدالت کے وصف کو مطلقاً مقربین صحابہؓ سے مخصوص کر دیا اس بنا پر محدثین کی مخالفت ان سے بیجا نہیں لیکن وہ فرماتے ہیں کہ اس میں کیا شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، علیؓ کی روایتیں ایک عام بدوی کی روایت کے برابر نہیں ہو سکتیں، خصوصیت سے وہ ان روایتوں کے متعلق یہ فرق ضرور ملحوظ رکھنے پر زور دیتے ہیں جو فقہی مسائل یا دقیق مطالب سے تعلق رکھتی ہیں۔ (باقی)

اُردو کی مناجاتی شاعری

از ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط۔

"دعاء" دراصل رفع احتیاج کے لیے خدائے برتر کے آگے نہایت بیچارگی کی حالت میں ہاتھ پھیلاکر طالب استعانت ہونا ہے۔ انسان بالطبع عبدیت و عبودیت کا خوگر ہے۔ وہ جب مشکلات اور پریشانیوں میں گھر جاتا ہے اور ان سے بچنے کی کوئی صورت نہیں رہ جاتی تو اپنے دل وافتقار کا اعتراف کرتے ہوئے خالق حقیقی سے مدد و نصرت کی درخواست کرتا ہے۔ وہ مالک کائنات کی بندگی کرکے اپنے بندہ و غلام ہونے کا عملاً اقرار کرتا ہے۔ عبدیت کے اس شعور کو انسانیت کی تاریخ کی ابتدا سے لیکر آج کے متمدن دور تک علم و حکمت کے مختلف النوع اکتشافات اور حیاتیات و علم الاجسام کے حیرت ناک تجربات بھی انسان کے اذہان سے مٹا نہیں سکے۔ اس لیے جب بھی لاینحل و لاحل مسائل درپیش آتے ہیں تو عالم وارفتگی میں غایت آہ و زاری کے ساتھ بندہ اللہ کی طرف رجوع ہوتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اپنے بندے کی تضرع و زاری کی یہ حالت دیکھ کر اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ تضرع کی ایسی حالت ہی بندے کے انبساط و سرور کا ذریعہ بن جاتی ہے یسکینہ سے اس کا قلب معمور ہو جاتا ہے افکار و آلام و وساوس سے وہ مستغنی ہو جاتا ہے اور اللہ کی ذات اس کے لیے معین

ومعاون اور محافظ و مستجیب بن جاتی ہے۔ گویا اللہ کے مائل بہ کرم ہونے کے لیے بندے کی عاجزی وانکساری اور اضطرار واضطراب شرط ہے۔

دعا کا حکم "دعاء" اللہ کا حکم بھی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں کہا گیا ہے۔

اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً (الاعراف ۵۵)	اپنے رب کو پکارو گڑگڑاتے ہوئے اور چپکے چپکے۔

ایک جگہ اللہ رب العزت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے عام لوگوں کو متنبہ کر رہے ہیں۔

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ (الفرقان آیت ۷۷)	(کہدو (اے محمدؐ) میرے رب کو تمہاری کیا حاجت پڑی ہے اگر تم اس کو نہ پکارو۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے۔

اُدْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ (المومن آیت ۶۰)	مجھے پکارو میں تمہاری دعائیں قبول کروں گا۔

دعا کی اس اہمیت کے پیش نظر ہی آنحضورؐ نے بھی اس کی بار بار رغبت دلائی ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عمر اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بیان ہے کہ حضورؐ نے فرمایا۔

ان الدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل فعلیکم عباد اللہ بالدعاء (ترمذی مسند احمد)	یعنی دعا ہر حال نافع ہے ان بلاؤں کے معاملے میں جو نازل ہو چکی ہیں اور انکے معاملے میں بھی جو نازل نہیں ہوئیں پس اے بندگان خدا!

تم ضرور دعا مانگا کرو۔

ایک دوسری حدیث میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔

یسأل احدکم ربہ حاجۃ	تم میں سے ہر شخص کو اپنی حاجت
کلہ حتی یسأل شسع نعلہ اذا	خدا سے مانگنی چاہیے حتیٰ کہ اگر
انقطع (ترمذی)	اس کی جوتی کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے
	تو خدا سے دعا کرے۔

ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دعا سے بڑھ کر کوئی چیز اللہ کی نگاہ میں مکرم یا باوقعت نہیں ہے۔ ایک بار آپؐ نے متنبہ فرمایا کہ جو اللہ سے نہیں مانگتا اللہ اس پر غضبناک ہوتا ہے۔ (ترمذی) کبھی ترغیبی انداز میں آپؐ نے فرمایا کہ "دعا عین عبادت ہے"۔ (ترمذی۔ ابوداؤد۔ نسائی) نیز دعا عبادت کا مغز ہے (ترمذی) ایک جگہ ترہیبی انداز میں آپؐ نے فرمایا۔ "قضا کو بجز دعا کوئی چیز نہیں ٹال سکتی۔ (ترمذی)

اس طرح قرآن مجید کے نصوص قطعیہ اور احادیث صحیحہ سے صراحتاً دعا کی اہمیت، سودمندی اور اللہ کے نزدیک اس کی وقعت و رفعت واضح ہوتی ہے۔ پس بندے کو چاہیے کہ بارگاہِ ایزدی میں وہ اپنے احتیاجات کو رفع کرنے کے لیے دعا مانگا کرے کہ یہی عمل اللہ کی آقائی کا اعتراف اور بندے کی درماندگی کا اقرار ہے۔ بندے کی انابت و رجوع الی اللہ والی کیفیت اللہ کو مطلوب ہے۔ یہ عمل اگرچہ بظاہر غایت تذلل کا مظہر ہے لیکن الحمدللہ

عزت نفس مومن کے عین مطابق ہے۔ یہی عمل اللہ جل شانہٗ کی خوشنودی کا ذریعہ ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ بیشتر کتب مقدسہ و صحائف متبرکہ کی ابتدا دعا ہی سے ہوتی ہے یا ان میں دعاؤں کا اہتمام کیا گیا ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم، اویستا اور ویدوا پنشد کی ابتدا میں دعاؤں کا التزام ہے۔ قرآن کی ابتدا سورۃ الفاتحہ سے ہوتی ہے جسے "سبع المثانی" (یعنی سات دہرائی جانے والی) کہا جاتا ہے۔ احادیث میں اسی سورت کو "ام القرآن"، "اساس القرآن"، "الکافیۃ" اور "الکنز" وغیرہ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔[1] مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اسے "دعاء" کہا ہے (تفہیم القرآن جلد اول ص ۴۲) سورۃ الفاتحہ کے اعجاز وایجاز بیز عدیم المثال اور غیر مبہم معنویت کے متعلق انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مرتب یوں گوہر افشانی کرتا ہے :-

"سورۂ فاتحہ حمد باری ہے۔ یہ زبردست مناجات ہے سلیس اتنی کہ مزید تشریح سے بے نیاز مگر اس پر بھی معنویت سے لبریز۔"[2]

ایک اور آسمانی کتاب "زبور" میں بھی حضرت داؤد علیہ السلام کی دعا و مناجات بڑی پُراثر اور رقت انگیز ہے۔ اس کے کئی منثور و منظوم تراجم عربی۔ فارسی۔ اردو میں ہوئے ہیں۔ ہندوؤں کی مقدس کتابوں وید وا پنشد میں بھی ابتدائے دعائیہ کلمات "سوکت" کی شکل میں ملتے ہیں۔ ان کتابوں کی دعاؤں میں بندے کے احساس عجز کے ساتھ آقائے رب السمٰوٰت والارض کی شان قدرت کا

---

[1] مولانا ابوالکلام آزاد ترجمان القرآن، دہلی ۱۳۵۰ھ جلد اول ص ۲۰
[2] بحوالہ ریاض ڈیلی "اشاعت اردو" ریاض عرب امارات مورخہ ۱۴ جون ۱۹۹۰ء

برملا اظہار ہوا ہے۔ غالباً ان ہی نمونوں کو سامنے رکھ کر ادب عالیہ پر مشتمل بیشتر کتابوں کی ابتدا حمد و مناجات سے کی گئی ہے۔ چنانچہ عربی ادب میں کئی بہترین مناجاتوں کا سراغ ملتا ہے۔

عربی شاعری میں دعا و مناجات | حضرت حسان بن ثابت الانصاریؓ نعت رسولؐ میں ہمیشہ رطب اللسان رہتے تھے۔ حمد و مناجات میں ان کی عقیدت کی گہرائی اور دل سوزی کی کیفیت مومنانہ شان کی حامل ہے۔ ان کی نعتوں میں برمحل مناجاتی اشعار بھی آجاتے ہیں۔ دیکھیے ایک شعر میں "اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْن" کی توضیح کتنے سلیقہ سے کی گئی ہے۔

لک الخلق والنعماء والامر کلہ فایاک نستھدی وایاک نعبد عــہ

(مفہوم) حیات بخشی اور نفع رسانی اور ساری حکمرانی صرف تیری (اللہ کی) ہے۔ ہم تجھ سے ہدایت کے طالب ہیں اور تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔

ایک اور مناجات خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ سے منسوب ہے۔ اس میں بندے کے احساس عجز کو گویا الفاظ کی شکل دے دی گئی ہے۔ اللہ کی مدد و نصرت کے بغیر بندہ باوجود با اختیار ہونے کے کتنا بے اختیار دکھائی دیتا ہے۔ ذیل کی مناجات میں انہی کیفیات کی عکاسی ہوئی ہے۔

خذ بلطفک یا الٰھی من لہ زاد قلیل مفلس بالصدق یاتی عند بابک یا جلیل
کیف حالی یا الٰھی لیس لی خیر العمل سوء اعمالی کثیر زاد طاعاتی قلیل
طال یا ربی ذنوبی مثل رمل لا تعد فاعف عنی کل ذنب فاصفح الجمیل
رب ھب لی کنز فضل انت وھاب کریم اعطنی ما فی ضمیری دلنی خیر الدلیل

عــہ ماخوذ از عربی میں نعتیہ کلام: عبداللہ عباس ندوی لکھنؤ ۱۹۷۵ء ص ۶۶۔

(ترجمہ) اے خدائے پاک! جس کے پاس توشۂ آخرت بہت کم ہے اپنے لطف و کرم سے اسے نواز۔ اے مولائے جلیل! مفلس سچائی کے ساتھ تیرے در پہ آرہا ہے، بیا یہ الہا! میرا کیا حال ہوگا؟ میرے پاس تو عمل کی پونجی نہیں۔ برے اعمال زیادہ ہیں، عبادت کا توشہ بہت کم ہے۔ اے میرے رب میرے گناہ ریت کی طرح بے شمار ہیں۔ ہر گنہ معاف کیجئے اور خوشگوار طریقہ سے درگذر فرمائیے۔ اے میرے رب! مجھے اپنے فضل کا خزانہ عطا کیجئے آپ بڑے داتا اور کریم ہیں۔ جو میرے دل میں ہے عنایت کیجئے اور بہتر طریقہ رہنمائی فرمائیے۔

مناجات میں رقت انگیزی اور تضرع کی ایسی کیفیات ہمیں جدید عربی شعراء کے یہاں بھی ملتی ہیں۔ تحریک "العصبة الاندلسیة" کے شعراء کا نصب العین اگرچہ فطرت و حیات کے حسن و جمال سے ادب کو حسین و جمیل بنانا ہے لیکن بارگاہِ الٰہی میں دعا کے وقت احساس حسن و جمال سراسر احساس بیچارگی میں بدل جاتا ہے ایلیا ابو ماضی کے یہ مناجاتی اشعار ملاحظہ ہوں:۔

ولیس حالی یا رب داء ولا احتیاجی الی الدواء
لکن امنیتی بنفسی یسترها الخوف والحیاء
نقلت! یا رب فصل صیف فی أرض لبنان او شتاء
فاننی ها هنا غریب ولیس فی غربته هناء[1]

(ترجمہ) اے میرے رب! نہ مجھے کوئی مرض ہے اور نہ مجھے دوا کی ضرورت ہے۔

---

[1] جدید عربی ادب کے رجحانات۔ لکھنؤ ۱۹۷۲ء ص ۹۷۔

لیکن میری آرزو میرے جی میں ہے جس کو خوف و شرم چھپائے ہوئے ہے، تب میں نے کہا اے رب! البنان میں جاڑا یا گرمی کا موسم چاہتا ہوں۔ اس لیے کہ میں یہاں اجنبی ہوں اور اجنبیت میں لطف کہاں؟

فارسی میں مناجات | فارسی شاعری میں مناجات کی عام فضا ہے۔ فردوسیؔ اور عطارؔ سے پہلے بھی فارسی شاعری میں مناجاتوں کا سراغ ملتا ہے۔ مثلاً اویسا اور اس قبیل کی قدیم کتابوں میں مناجاتوں کا حسن و خوبی التزام کیا گیا ہے لیکن بحیثیت جزو مثنوی مناجات سب سے پہلے شیخ فریدالدین عطارؔ (م۔۱۲۳۰ء) کے یہاں ملتی ہے، چنانچہ ان کی مشہور تصنیف "منطق الطیر" کی ابتدا حمد و مناجات ہی سے کی گئی ہے، فردوسیؔ کے شاہنامے میں بھی مناجاتی عنصر مل جاتے ہیں۔ مولانا رومیؔ کی مثنوی میں تو مناجاتی اشعار جا بجا بکھرے ہوئے ہیں۔ حکایتوں کے ضمن میں بھی ان کے یہاں مناجاتی اشعار ملتے ہیں۔ ایک جگہ رومیؔ بارگاہ الٰہی میں حمد و مناجات پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

خود ثنا گفتن ز من ترک ثنا ست کیں دلیل ہستی و ہستی خطا ست
اے خدا از فضل تو حاجت روا با تو یاد ہیچ کس نبود روا [1]

شیخ سعدیؔ کی "بوستان" کا باب دہم تو مناجات ہی کے لیے وقف ہے۔ ان کی مشہور و معروف مناجات "کریما" تو زبان بر عام و خاص ہے۔

کریما بہ بخشائے بر حال ما کہ ہستم اسیر کمند ہوا
نداریم غیر از تو فریاد رس توئی عاصیاں را خطا بخش و بس

---

[1] مولانا رومیؔ (مرتبہ تلمذ حسین)، مرأۃ المثنوی حیدرآباد ۱۹۳۲ء ص ۵۴۳۔

نگہدار ما را ز راہ خطا خطا در گذار و صوابم نما[1]

"بوستاں" میں سعدی نے اپنی ذات و کائنات کے احتیاجات کی رفع رسانی دنیاوی پریشانیوں اور دکھوں کے دائمی مداوا کے لیے خدا سے رجوع کیا ہے اور آخر میں اپنی لاج رکھ لینے کی دعا کی ہے۔ عزتِ نفس کے لیے بارگاہ الٰہی میں عجز اور تضرع کی ایسی کیفیت کسی دوسری مناجات میں بہ مشکل ہی مل سکے گی۔

مرا شرمساری بہ روئے تو بس دگر شرمساری مکن پیش کس

خسرو، نظامی، خاقانی، قدسی وغیرہ نے بھی جو مناجاتیں لکھی ہیں ان میں صد درجہ نیاز مندی و انکساری دکھائی دیتی ہے، لیکن اثر آفرینی کے لحاظ سے عراقی کی مناجاتیں بے مثال ہیں۔ ایسا موثر اور لطیف پیرایۂ بیان رسمی مناجاتوں میں اکثر مفقود ہوتا ہے۔

راہ باریک ست و شب تاریک و مرکب لنگ و پیر اے سعادت رخ نمائی و اے عنایت دستگیر

زآفتاب مہر خود حمد مرا نورے ببخش تا چو ذرہ در فضائے حمد تو یابم مسیر

کے بود کہ نور تو روشن شود تیرہ دلم کے برون آید شب بیچارۂ خوار حقیر

از ہوائے خود بفریادم، اغثنی یا مغیث در پناہ لطف افتادم، اجرنی یا مجیر[2]

عنایتِ الٰہی دستگیری کے لیے کی ہوئی عراقی کی دعا کے ان اشعار میں بلا کی عاجزی و دردمندی ہے، معنویت پر شاعر کا عجز بیان چھا گیا ہے۔

سرزمین ہند میں ایرانی شعری روایات کو فروغ دینے میں غالب انیسویں صدی میں یکہ و تنہا نظر آتے ہیں لیکن اپنی افتادِ طبع، شوخیانہ طبیعت اور قلندرانہ

---

[1] شیخ سعدی (مرتبہ محمد علی بن محمد علی) "کریما" دیوبند ص ۲ [2] عراقی (مرتبہ سعید نفیسی) "کلیات عراقی" تہران ۱۳۳۸ش ص ۸۲۔

لیکن میری آرزو میرے جی میں ہے جس کو خوف و شرم چھپائے ہوئے ہے، تب میں نے کہا اے رب! البنان میں جاڑا یا گرمی کا موسم چاہتا ہوں۔ اس لیے کہ میں یہاں اجنبی ہوں اور اجنبیت میں لطف کہاں ؟

فارسی میں مناجات | فارسی شاعری میں مناجات کی عام فضا ہے۔ فردوسی اور عطار سے پہلے بھی فارسی شاعری میں مناجاتوں کا سراغ ملتا ہے۔ مثلاً اویسا اور اس قبیل کی قدیم کتابوں میں مناجاتوں کا حسن و خوبی التزام کیا گیا ہے لیکن بحیثیت جزو مثنوی مناجات سب سے پہلے شیخ فریدالدین عطار (م۔۱۲۲۳ء) کے یہاں ملتی ہے، چنانچہ ان کی مشہور تصنیف "منطق الطیر" کی ابتدا حمد و مناجات ہی سے کی گئی ہے، فردوسی کے شاہنامے میں بھی مناجاتی عنصر مل جاتے ہیں۔ مولانا روم کی مثنوی میں تو مناجاتی اشعار جابجا بکھرے ہوئے ہیں۔ حکایتوں کے ضمن میں بھی ان کے یہاں مناجاتی اشعار ملتے ہیں۔ ایک جگہ رومی بارگاہ الٰہی میں حمد و مناجات پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

خود ثنا گفتن ز من ترک ثنا ست — کیں دلیل ہستی و ہستی خطا ست

اے خدا از فضل تو حاجت روا — با تو یاد ہیچ کس نبود روا [1]

شیخ سعدی کی "بوستان" کا باب دہم تو مناجات ہی کے لیے وقف ہے۔ ان کی مشہور و معروف مناجات "کریما"، تو زبان بر عام و خاص ہے۔

کریما بہ بخشائے بر حال ما — کہ ہستم اسیر کمند ہوا

نداریم غیر از تو فریاد رس — توئی عاصیاں را خطا بخش و بس

---

[1] مولانا رومی (مرتبہ تلمذ حسین)، مرآۃ المثنوی حیدرآباد ۱۹۳۳ء ص ۵۴۳۔

نگہدار ما را ز راہ خطا خطا در گذار و صوابم نما[1]

"بوستان" میں سعدی نے اپنی ذات و کائنات کے احتیاجات کی رفع رسانی دنیاوی پریشانیوں اور دکھوں کے دائمی مداوا کے لیے خدا سے رجوع کیا ہے اور آخر میں اپنی 'لاج' رکھ لینے کی دعا کی ہے۔ عزت نفس کے لیے بارگاہ الٰہی میں عجز اور تضرع کی ایسی کیفیت کسی دوسری مناجات میں بہ مشکل ہی مل سکے گی۔

مرا شرمساری بہ روئے تو بس دگر شرمساری مکن پیش کس

خسرو، نظامی، خاقانی، قدسی وغیرہ نے بھی جو مناجاتیں لکھی ہیں ان میں صد درجہ نیاز مندی وانکساری دکھائی دیتی ہے، لیکن اثر آفرینی کے لحاظ سے عراقی کی مناجاتیں بے مثال ہیں۔ ایسا موثر اور لطیف پیرایۂ بیان رسمی مناجاتوں میں اکثر مفقود ہوتا ہے۔

راہ باریک ست و شب تاریک و مرکب لنگ و پیر اے سعادت رخ نمائی وائے عنایت دستگیر

ز آفتاب مہر خود حمد مرا نورے ببخش تا چو ذرہ در فضائے حمد تو یابم مسیر

کے بود کہ نور تو روشن شود تیرہ دلم کے برون آید شب بیچارۂ خوار حقیر

از ہوائے خود بفریادم، اغثنی یا مغیث در پناہ لطف افتادم، اجرنی یا مجیر[2]

عنایت الٰہی دستگیری کے لیے کی ہوئی عراقی کی دعا کے ان اشعار میں بلا کی عاجزی و دردمندی ہے، معنویت پر شاعر کا عجز بیان چھا گیا ہے۔

سرزمین ہند میں ایرانی شعری روایات کو فروغ دینے میں غالب انیسویں صدی میں یکہ و تنہا نظر آتے ہیں لیکن اپنی افتاد طبع، شوخیانہ طبیعت اور قلندرانہ

---

[1] شیخ سعدی (مرتبہ محمد علی بن محمد علی) "کریما" دیو بند ص ۲ [2] عراقی (مرتبہ سعید نفیسی) "کلیات عراقی" تہران ۱۳۳۸ ش ص ۸۲۔

مزاج سے انھوں نے "مناجات" میں بھی "ہنگامہ" کی کیفیت پیدا کر دی ہے اور شوخی بیان کا رس مناجاتوں میں ایسا گھولا ہے کہ وہ ذل و افتقار کے اظہار کے بجائے جرأت و افتخار کا دفتر نظر آتی ہیں۔ اسی لیے غالب کی بیشتر مناجاتیں بے جان جسم بن کر رہ گئی ہیں۔ مناجات کی اصل خصوصیت تو اس کا عاجزانہ و گدایانہ انداز ہے۔ ہنگامہ خیزی اور احتجاج پروری اس کا شیوہ نہیں۔ عاجزی مناجات کی روح ہوتی ہے اور تحیر و درماندگی اس کا حسن۔ عجز و درماندگی سے معرا دعا، دعا ہی نہیں ہوتی۔ ایسی دعا کو ہم "شکوہ" کہہ سکتے ہیں۔ "دعا" اور "شکوہ" دو علیحدہ الفاظ ہی نہیں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ پس جس دعا میں "شکوہ" "تکرار" اور احتجاج ہو وہ بھلا دعا کیسے ہو گی۔ ایسے مناجاتی اشعار میں چاہے کتنا ہی طمطراق اور شعری حسن و جمال ہو مناجاتی شاعری میں وہ بے قیمت ہیں۔ البتہ قصائد میں بادشاہوں (ممدوحین) سے "مانگنے" کے لیے یہ طریقہ مستحسن ہو سکتا ہے، شاہوں کے "داتا" کی بارگاہ میں ایسی جرأت مندی ناروا اور موجب خسران ہے۔ بہرکیف! فارسی شاعری میں اثر آفرینی کے لحاظ سے نہایت عمدہ مناجاتیں ہیں۔ انکے علاوہ غزلیات کے بعض اشعار بھی مناجات کے دائرے میں آتے ہیں، جن میں شعرا خدا سے مخاطب ہو کر اپنی داستان غم سناتے ہیں اور "اس" درد لاعلاج کے لیے خدائے برتر سے رجوع ہوتے ہیں۔ ایسے مناجاتی اشعار میں بالعموم معشوق کی بے پروائی اور اور وں کے ستم ڈھانے کا تذکرہ ہوتا ہے۔

اردو میں دعا و مناجات | مناجات کا یہ عربی۔ فارسی انداز اردو شعرا نے بعینہ اپنایا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ان میں مقامی اثرات اور اردو کا اپنا

مخصوص انداز بھی ہوتا ہے جس کی وجہ سے اردو کی بعض مناجاتیں حدودِ شریعت کے اندر نہیں رہ گئی ہیں۔

اردو کی مناجاتی شاعری میدان تحقیق و تنقید میں قابل اعتنا نہیں سمجھی گئی۔ اس لیے تاحال اس پر غور و فکر کے دروازے بند ہی رہے۔ بر سبیل تذکرہ کہیں کہیں اس کا ذکر ہو جاتا ہے، جس میں نہ دلائل کی تفصیل ہوتی ہے نہ گہرائی فکر۔ اس مضمون میں اس کی تلافی کی ایک حقیر کوشش کی گئی ہے اور اردو ادب کی ابتدا سے موجودہ دور تک کی مناجاتوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اردو میں مناجات بحیثیت صنف بہت کم برتی گئی ہے، لیکن مثنوی کے ترکیبی عنصر کے لحاظ سے اردو مثنوی میں اس کا استعمال عام ہے۔ بعض ایسی مناجاتیں بھی اردو میں ملتی ہیں جو مثنوی کی ہیئت میں لکھی گئی ہیں۔ مثلاً شمالی ہند کے شعرائے متقدمین میں فائز دہلوی کی مناجات اور شعرائے متوسطین میں قائم چاند پوری کی مثنوی مناجات بدرگاہِ قاضی الحاجات وغیرہ اسی قبیل کی مناجاتیں ہیں۔ فائز کی مناجات کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں۔

خدایا! فضل کر تو بے کساں پر — کرم کیا رحم کر تو عاجزاں پر
خدایا! تو حقیقی پادشاہ ہے — مجازی پادشہ تیرا گدا ہے
نہیں ہم کو وسیلہ دوزا اے حق! — سبھوں کا ہے تو ہی رزاق مطلق
کہ میں غرق گنہ سرتا بپا ہوں — اسیر نفس کافر ماجرا ہوں
ولیکن تو ہے غفار اے خداوند — کرم میں تجھ نہیں ہے مثل و مانند[1]

---

[1] فائز دہلوی (مرتبہ سید مسعود حسن رضوی) دیوان فائز، دہلی ۱۹۶۵ء ص ۲۵-۲۴-۲۲۳۔

مندرجہ بالا اشعار ایک عاجز بندے کی زبان سے نکلے ہوئے ہیں۔ گنہ کا اعتراف اور ذاتِ باری سے رحم و ستاری کی امید۔ بندۂ مضطر کی ایسی بے کسی کو دیکھ کر ہی اللہ رب العزت کا دریائے رحمت جوش میں آتا ہے اور پھر وہ ساری عنایات اس بندے پر نچھاور کر دی جاتی ہیں جن کی اس کو توقع ہوتی ہے۔ وسائل و اسباب پر بندے کا بھروسہ اللہ کو ناراض کرنے کا سبب بن جاتا ہے ایسے بندے کی صدا بارگاہِ ایزدی میں سنی نہیں جاتی۔ اس کا اللہ کے ساتھ حسن ظن ہی موجبِ استجابتِ دعا بن جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اللہ بندے کے حق میں اس دعا کا اثر مناسب موقع پر ہی ظاہر کرے۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ "اللہ بندے کی دعا سن کر یا تو اسی وقت شرف قبولیت بخشتا ہے یا پھر بجائے اس کے بندے کے حسب حال کوئی دوسری چیز عطا کر دیتا ہے یا نہیں تو آخرت میں اس دعا کا اجر دیا جائے گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دنیا میں مانگی ہوئی بندے کی دعا کا اجر بندہ جب آخرت میں دیکھے گا تو حسرت کرے گا کہ کاش میری ساری دعاؤں کا اجر آخرت ہی میں ملتا۔" فائز نے اس مناجات میں اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہوئے درگذر کا معاملہ فرمانے کی التجا کی ہے، کیونکہ خدا کا مواخذہ نہایت سخت ہوگا۔ اِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیْدٌ۔ پس بندے کی یہی امید و بیم والی کیفیت اللہ کو مطلوب ہے۔ "اسیر نفس" اور "سرتا بپا غرق گنہ" ہونے پر خوف خدا لیکن ساتھ ہی مولائے کریم کے رحم و کرم کی امید یہی تو مناجات کے موضوعات ہیں۔ اس سے ہٹ کر باغیانہ روش، گستاخانہ لب و لہجہ، شکوہ و شکایت، بے جا ہٹ دھرمی نیز طنز و استہزا مناجات کے مزاج سے میل نہیں کھاتے۔ اس قسم کی

مناجات بندے کی بے غیرتی پر محمول کی جائے گی۔ کیونکہ مناجات کے لیے سلیقۂ شعاری
تضرع و انکساری ضروری ہے۔ اسی بنیاد پر غالب اور اقبال کے وہ اشعار جن میں
بے باکانہ انداز میں" اپنے ناکردہ گناہوں کی حسرت پہ داد خواہی کی گئی ہے" اور ایسا
نہ کرنے کی صورت میں" تو بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کرنے" کا دعویٰ کیا گیا ہے
مناجات کے دائرے میں نہیں لیے جا سکتے۔ مناجات میں تو بندے کی زاری بارگاہِ
قدس میں توجہ کا ذریعہ بن سکتی ہے اور یہ بھی اس وقت ممکن ہے جب بندہ ناکردہ
گناہوں کی حسرت کے بجائے اپنے کردہ گناہوں پر منفعل ہو اور اپنی سیہ کاری کی
بدولت" کعبہ جانے میں بھی اسے شرم محسوس ہو تو ایسی ندامت پر" شان کریمی" بندے
کے" قطرۂ انفعالی" "موتی سمجھ کر چن لے گی"۔

مثنوی کے علاوہ اردو قصائد کی تشبیب میں بھی مناجاتی عنصر دکھائی دیتا ہے
فرمانروائے بیجاپور علی عادل شاہ ثانی شاہی (م ۱۶۷۲ء) نے تو حمدیہ قصیدے کے
دعائیہ حصہ کو مناجات کے لیے وقف کر دیا ہے۔ قصائد میں اکثر ممدوح کی ستایش
کرنے میں" صلہ کی تمنا چھپی ہوتی ہے اور آخر میں شاعر دعا دے کر اس تمنا کو مزید تقویت
پہنچاتا ہے۔ اس قسم کی دعائیں دنیا کے شاہوں کو تو" دی" جا سکتی ہیں، لیکن شاہوں کے
شاہ مالک الملک الٰہ العٰلمین کی ثنا خوانی کے بعد اس کی بارگاہ میں دعا" مانگی"
جاتی ہے۔ دعا دونوں قصائد میں موجود ہے۔ دونوں جگہوں پر دعا کا مقام بھی
وہی ہے۔ فرق ہے تو بس اتنا کہ شاہی قصائد میں شاعر بادشاہ کو" دعا" دیتا ہے۔
اور حمدیہ قصائد میں شاعر" دعا مانگتا ہے"۔ شاہی کے حمدیہ قصیدے میں دعا
مانگی گئی ہے۔ یہاں مناجات کی خصوصیت یہ ہے کہ تشبیب کے بعد گریز اور

پھر ثنائے خداوندی۔ اس کے بعد شاعر نے مدح سے دعا کی طرف آنے کے لیے دوبارہ گریز کا ایک شعر استعمال کیا ہے۔

شاہیؔ عاشق آیا بول مناجات کچھ تا کہ کرم تج پر ہوئے بہر حسین و حسن[1]

گریز کے اس شعر کے بعد شاہیؔ بارگاہِ ایزدی میں یوں دعا گو ہوتے ہیں۔

کارِ جہاں کے سگل فکر تے بھاری اچھے سائیں کرے لوبھ جب وہ ہو جا محن

آہ و افسوس کے قبح تے محفوظ دھر سایہ کرم کا دکھا ذوق سوں رکھ مج بدن[2]

اسبابِ دنیا حاصل ہونے کے باوجود شاہی کا مالک الملک کی بارگاہ میں دنیاوی آفات و آلام اور رنج و محن سے خلاصی کی طلب یہ ثابت کرتی ہے کہ دنیا کے بادشاہوں کو بھی خدائے عز و جل کے در کی گدائی کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ سلاطین کے ذکر کی تقریب کی وجہ سے تاریخی ترتیب کا لحاظ کیے بغیر دو۔ ایک مثالیں اور دی جاتی ہیں۔ محمد قلی قطب شاہ سلطان گولکنڈہ بڑا مذہبی اور رعایا پرور شخص تھا۔ شاہی تزک و احتشام، عیش کوشی اور تعیش پسندی نے اسے ملک و رعایا کے حالات سے کبھی بھی غافل نہیں رکھا۔ وہ بارگاہ ایزدی میں ملتجی ہے کہ "خدایا! میرے ملک کو رعایا سے معمور رکھ اور مجھے رنج و غم اور افکار و آلام سے مستغنی کر دے۔

مناجات میرا تو سن یا سمیع منجے خوش توں رکھ رات دن یا سمیع

میرا شہر لوگاں سوں معمور رکھ رکھیا جوں توں دریا میں من یا سمیع

مرادات کا جم ترنگ سار قطبؔ اوسے سار بہت دے اجن یا سمیع[3]

لہ۔ ۲ـہ شاہیؔ (مرتبہ زینت ساجدہ) "کلیاتِ شاہیؔ"؛ حیدرآباد ۱۹۶۲ء ص ۴ ۳ـہ قلی قطب شاہ (مرتبہ زور مرحوم) "کلیات قلی قطب شاہ" حیدرآباد ۱۹۴۰ء حصہ اول ص ۶۔

شاعر یہ بھی کہہ رہا ہے کہ جس طرح دریاؤں میں مچھلیاں خوش و خرم محو خرام ہوتی ہیں اسی طرح میرے ملک میں رعایا کو رکھ۔ لدے ہوئے گھوڑے کی مانند قطب بھی مرادوں سے لدا ہوا ہے۔ اس لیے اُجنؔ (اور بھی) اسے ہمت و استقلال نصیب کر اسے خدا۔ قدیم مناجاتوں میں فکر ذات کے ساتھ فکر کائنات کی مثالیں شاذ ہی ملتی ہیں لیکن قلی قطب شاہ اپنی مناجات میں اپنے ساتھ اپنی رعایا کے لیے بھی دست دعا دراز کرتے ہیں۔ عبداللہ قطب شاہ اور ابراہیم عادل شاہ ثانی (جگت گرو) کے دواوین میں بھی مناجاتیں ملتی ہیں۔ آخرالذکر کی کتاب "نورس" کی مناجاتوں میں دیومالا اور صنمیاتی نقطۂ نظر ملتا ہے۔ سلاطین ہند میں سب سے بدنصیب یاس و حرماں میں گھرا ہوا بادشاہ بہادر شاہ ظفر ہے۔ اس کی نوائیں سوز اور ناامیدی کا گہرا رنگ ہے۔ حزن و ملال سے پُر وہ اپنی آہیں جب بارگاہِ الٰہی میں پیش کرتا ہے تو دعا میں افسردگی اور یاسیت کی جھلک صاف دکھائی دینے لگتی ہے۔

یا مجھے افسر شاہانہ بنایا ہوتا ‌ ‌ ‌ یا مرا تاج گدایانہ بنایا ہوتا
خاکساری کیلئے گرچہ بنایا ہوتا ‌ ‌ ‌ کاش خاکِ درِ جانانہ بنایا ہوتا[1]

اسطرح اردو کی مناجاتی شاعری میں وقت کے سلطان بھی کشکول تمنا لیے ہوئے دراللہ پر فقیرانہ صدا لگاتے ہیں۔

امراء و سلاطین کے دربار جس طرح مناجات کی دھنوں سے گونجتے ہیں، اسی طرح خانقاہوں کے در و دیوار سے بھی بے نوا فقیروں کی صدائے مناجات بلند ہوتی ہے۔

---

[1] بہادر شاہ ظفر (مرتبہ خلیل الرحمن اعظمی) "نوائے ظفر" علی گڑھ ۱۹۵۸ء ص ۶۴۔

قدیم اردو ادب کو پروان چڑھانے والے صوفیائے کرام میں میرانجی شمس العشاق (م ۹۰۴ھ/۱۴۹۸ء) نے جہاں رشد و ہدایت کا کام سنبھال کر خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے کام کو آگے بڑھایا وہاں اردو کی نشو و نما کے لیے عوامی زبان میں دعوت دین عوام تک پہنچائی۔ انھوں نے تصوف کے رموز و اسرار اور شرعی احکام کو لوگوں تک پہنچانے کے لیے سیدھی سادی شاعری کو ذریعہ اظہار بنایا۔ اسی لیے انکے انداز بیان، اسلوب و طرز میں عامیانہ رنگ پایا جاتا ہے۔ قدم قدم پر محسوس ہوتا ہے کہ اپنی بات کو شعر میں بیان کرنے کی بس ایک کوشش کی جا رہی ہے۔ چنانچہ قادر مطلق رب العلمین سے بے علت نفس اپنی نسبت استوار کرنے اور خدائے عزوجل کی معیت بلا علاقہ حاصل کرنے کے لیے جہاں اپنے مریدوں اور عامۂ خلائق کو شعری پیرائے میں درس دیا ہے وہاں بارگاہِ ایزدی میں تقرب و معیت اللہ العلمین کے لیے مناجات بھی کی ہے۔ "خوش نامہ" جوان کی تصنیف ہے، اس میں "خوش" نامی لڑکی کے ذریعہ اللہ کی حمد و ثنا کے علاوہ مناجات برائے قرب و معیت پروردگار بھی کی گئی ہے۔ اردو ادب کی مناجاتی شاعری میں "خوش نامہ" کو ہم پہلی مستقل کوشش کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ یہ رسالہ مکمل طور پر مناجات ہی پر مشتمل نہیں ہے پھر بھی اس کے زیادہ اشعار مناجاتی انداز کے ہیں۔ میرانجی نے نہایت رقت انگیز انداز میں 'خوش' کی زبان سے مناجات کہلوائی ہے۔ یہ مناجات خالصتاً ذاتی نوعیت کی ہے، اس میں "خوش" اپنے مولائے حقیقی سے ملنے کی مشتاق ہے۔ اسی کے اضطراب میں وہ بار بار بارگاہ ایزدی میں آہ و فغاں کرتی ہے کہ "اب تو لوگ مجھے طعنہ دے رہے ہیں، مجھے تیری آس لگی ہوئی ہے اس لیے اسے بار الٰہ جلد سے جلد

پیغام مجھو ہو۔ دعا قبول ہوتی ہے۔ فرشتۂ اجل آکر اس کی روح قبض کر لیتا ہے اور "خوش" اپنے مولائے حقیقی سے جا ملتی ہے۔ میرانجی کی نظم مناجاتی لب و لہجے میں نہایت موثر اور پُر سوز ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

تو رحمٰن رحیما میرا مہر محبت بھریا	میں تو باندی بردا تیری تیں منجہ یا توں دھر یا
نا میں کیتی بندگی تیری نا دھر کیتی یاد	دائم کیتی آگل تیرے سلگیں تھے فریاد
تیں بھی میرا لاڑ چلایا کبھو نہ ہوا اداس	آپ منڈیا تو ڑ گسائیں تیری منجہ کو آس[1]

خوش نامہ اردو کی مناجاتی شاعری کا اولین رسالہ ہے جس میں مناجات کے تمام لوازم بحسن و خوبی برتے گئے ہیں۔

دکنی مثنویوں میں مناجات کے مضامین بھی بالعموم نفس مثنوی کے مطابق ہی لیے جاتے ہیں۔ مثلاً ملا وجہی کی "قطب مشتری" عشقیہ داستان ہے۔ اس لیے وجہی مناجات میں عشق و محبت کی باتیں کرتے ہیں۔

نصرتی (م ۱۰۸۵ھ/ ۱۶۷۴ء) کی "گلشن عشق" میں بلاغت و فصاحت کے جوہر خوب دکھائے گئے ہیں۔ اسی مناسبت سے معنیٰ و بلاغت کے دھنی نصرتی نے مناجات میں سخن دانی اور معنی آفرینی میں سحر حلال کی سی تاثیر عطا کیے جانے کی دعا کی ہے۔

معانی کی کھن کی مجھے دے دوات	جو ہر میں کئی رتن آئیں ہات
دکھاؤں جو تج فیض تے جی خیال	کر اس شعر کوں عین سحر حلال
ہر اک حرف تیں کر دکھا جام جم	معانی میں تس بھر مسیحا کا دم[2]

[1] بحوالہ: اردو کی نشو و نما میں صوفیائے کرام کا کام، عبدالحق علی گڑھ ۱۹۶۸ء ص ۴۹
[2] ملا نصرتی (مرتبہ شیخ محمد) "گلشن عشق"۔ حیدر آباد ص ۱۲۔ ۱۳۔

اس کے علی الرغم "علی نامہ" ایک رزمیہ مثنوی ہے۔ نصرتی نے اس میں دربار پادشاہی کا پُرشکوہ ماحول، جنگ و جدل کے واقعات وغیرہ کی عکاسی کی ہے۔ اسی مناسبت مناجات میں نصرتی نے ویسا ہی طنطنہ دکھانے کی کوشش کی ہے۔ وہ شجاعت و جواں مردی اور پامردی جیسی صفات اور ویسا ہی اثر اپنے اشعار کو عطا کرنے کے لیے خدا سے دعا کرتا ہے۔[1]

میرے جیب کو سیف کر آبدار | عنایت کی رک دم سوں نت تیز دھار
کھڑا جال ہور رن کھانپ دے مجہ قلم | مرا نام نصرت سوں کرواں علم
مرا شعر کر دے زمانے کو بہرد | یو ہر بیت اچھو شیر مرداں کو ورد
معانی تے تس قرب مرداں کو دے | سکت جنگ جوئی کا گرداں کو دے

دکن کے ایک غیر معروف شاعر مولانا اسحاق کی "ریاض العارفین" خالص صوفیانہ طرز کی مثنوی ہے۔ مثنوی کے موضوعات کی مناسبت سے شاعر نے مناجات میں 'عرفان' و 'حکمت' ہی کے لیے دعا کی ہے۔[2]

سرمۂ عرفاں سوں اپنے مجہ نین | کر منور جوں چراغ انجمن
بخش مجہ کوں گنج عرفاں کی کلید | شکر دے اول بزاں نعمت مزید
مجہ درختِ علم کوں شاخِ عمل | بخش ہور تس کوں قبولیت کا پھل
دام میں حرص و ہوس کے ہوں اسیر | کر مجھے ملکِ قناعت کا امیر
دل مرا تجہ یاد سوں آباد رکھ | جز ترے سب سوں مجھے آزاد رکھ

---

[1] نصرتی، مرتبہ عبدالمجید صدیقی، "علی نامہ" حیدرآباد ۱۹۵۹ء ص۔۱۰ [2] مولانا اسحٰق، ریاض العارفین، ویلور، ۱۲۷۶ھ ص ۵۔

ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ قدیم دکنی اردو میں شعرا مثنوی کے موضوعات کی مناسبت سے مناجاتوں کے مضامین باندھا کرتے تھے۔ ان قدیم شعرا میں بعض ایسے بھی گذرے ہیں جنھوں نے مروجہ شعری اصناف کے علاوہ مناجاتوں میں بھی طبع آزمائی کی ہے۔ شاہ ابوالحسن قربی، سید جمال الدین جمالی، سید ابراہیم سید علی زمنی، نقیر، ناقص وغیرہم اسی قبیل کے شعرا ہیں۔

شاہ ابوالحسن قربی (م ۱۰۸۳ھ) کا مولد بیجاپور ہے۔ اردو کی نشو و نما اور ترقی و ترویج میں بیجاپور اور گولکنڈہ مرکزی حیثیت کے حامل رہے ہیں امراء و سلاطین کے علاوہ ارباب باطن بھی ان شہروں کی طرف کھنچے چلے آتے تھے۔ چنانچہ رشد و ہدایات کے سلسلوں کو بھی ان میں فروغ حاصل ہوا۔ قربی صرف ایک شاعر ہی نہیں تھے بلکہ تصوف و سلوک میں بھی ان کا مرتبہ نہایت بلند تھا۔ انکے فیوض باطن سے مستفیض ہونے والوں کا سلسلہ بہت وسیع ہے۔ ان کے بعد ان کے اخلاف نے اس مسند سلوک کی جانشینی کی ہے۔ قربی کی مناجات میں سچے مومن کا خلوص ٹپکتا ہے اور بندے کا عجز و انکسار مناجات کے ہر لفظ سے عیاں ہوتا ہے۔ شاعر نے اس مناجات میں اللہ رب العزت سے دارین میں کامیابی چاہی ہے اور احکام الٰہی و سنن رسولؐ پہ ثابت قدم رکھنے کی دعا کی ہے۔

الٰہی بھکاری ہوں تجہ دار کا — کھڑا ہوں ترے در پولے بار کا
شریعت میں دے استقامت مجھے — حقیقت منے رکھ سلامت مجھے
ترے ذکر و طاعت کا لذت چکھا — علوم لدنی مجھے سب سیکا
جہاں کے تمامی یو ذرات سوں — دکھا مجہ کوں تیری حقیقت کا موں[۱]

---

[۱] ابوالحسن قربی "مناجات قربی" (قلمی) سالار جنگ میوزیم حیدرآباد مختلف اوراق۔

سید جمال الدین جمالؔ (م ۱۱۶۲ھ) نے رشد و ہدایت کے علاوہ اپنی زندگی اللہ کی حمد و مناجات میں گذاری ہے۔ یہ دکن کے مشہور صوفی صاحب بصیرت شاہ کمال الدین کمال کے مرید تھے، جن کا مزار گرم کنڈہ ضلع چنور میں مرجع خاص و عام ہے۔ سید جمال الدین کے فیوض و برکات بھی دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ جمالؔ تصور اللہ اور ذکر خدا میں رات کو صبح اور صبح کو شام کرتے رہے ہیں۔ افکار و اشغال کی لذت انھیں کسی اور طرف متوجہ نہیں ہونے دیتی۔

رات دن مجھ کوں سو تیرا دھیان یا اللہ — کہ تجھ بن ایک تل نہ ہوئے اطمینان یا اللہ
سدا تجھ عشق کے دریا میں مجھ کوں کر شناور توں — کہ جیوں غواص ہو لیاؤں گوہر عرفان یا اللہ
بحق شہ کمال الدین ولی مرشد کامل — جمال پاک توں اپنا مجھے وے دان یا اللہ[1]

سید تخلص کے کئی شاعر اردو میں گزرے ہیں، لیکن ایک مناجات (مترجم) میں سید تخلص کے شاعر نے اپنا پورا نام سید ابراہیم بھی لکھ دیا ہے۔ ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد میں موجود یہ مناجات "دعائے داؤد (سریانی)" کے نام سے موسوم ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے زبور میں جو دعا کی تھی، اس دعا کا وہی درجہ ہے جو قرآن مجید میں سورۂ رحمٰن کا۔ اسرائیلی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤدؑ بارگاہ ایزدی میں سجدہ ریز ہو کر یہی دعا تلاوت کرتے تھے۔ اس کا عربی ترجمہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ تصوف کے خانوادہ سہروردیہ میں اس دعا کے ورد کی مداومت کی گئی ہے۔ چنانچہ حضرت خواجہ ضیاء الدین نخشی

---

[1] جمال الدین جمالؔ: "مناجات جمال" (قلمی)، سالار جنگ میوزیم حیدرآباد ورق ۱ ب ۲ الف۔

سرو العزیزؒ نے اپنے مریدین کی آسانی کے لیے آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ سید ابراہیم نے عربی۔ فارسی تراجم کو سامنے رکھ کر اس دعا کا اردو میں منظوم ترجمہ کیا ہے۔ ایک مثال ملاحظہ ہو۔

انا الموجود لا تقصد سوائی کثیر الخلق فاطلبنی تجدنی

نہ پوجو مجھ بنا کوئی اور معبود تمھارا یا عبادی میں ہوں مقصود
جسے چاہوں کروں اک پل میں نابود[1] میں سرجن ہار ہوں یہ سب خلق کا

سید تخلص کے کسی اور شاعر کی ایک طویل مناجات بھی ادارے میں محفوظ ہے۔ دراصل یہ مناجات بجائے خدا کے محبوب سبحانی سے کی گئی ہے، جو از روئے شریعت نہ صرف بدعت بلکہ "شرک" کے دائرے میں آجاتی ہے۔ ایسا ہی ایک در مخطوطہ غفار نامی کسی شاعر کا ہے۔ اس میں شاعر نے حضورؐ سے التجا کی ہے۔ ان دونوں مناجاتوں کے تعارف ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

دکنی کے شاعر علی زحمتی کی مناجات بھی بڑی موثر اور پُر درد ہے۔ تضرع اور الحاح کی کیفیت ہر شعر سے عیاں ہے۔ شاعر گریاں کناں ہے کہ ؎

تیرا نام قاضی جو حاجات ہے کلیاں سبھے دل کی ترے ہات ہے
ترے فیض رحمت سوائے کردگار علی زحمتی کو (رہے) تیرا ادھار[2]

زحمتی کوئی کہنہ مشق شاعر دکھائی نہیں دیتا۔ اس کی دکنی زبان میں مراٹھی کے اثرات بہت ہیں ہو سکتا ہے کہ شاعر مراٹھی علاقے کے قریب کا رہا ہو۔

---

[1] مجموعہ وظائف کراچی بلا مورخہ ص ۵،۱۷ [2] علی زحمتی: "مثنوی مناجات" (قلمی) ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد۔ ورق ۱۔۲۔

اب رہے فقیر و ناقص۔ تو ان کی مناجاتوں کا ایک مجموعہ ادارے میں موجود ہے۔ فقیر کی مناجاتوں میں تخاطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، اس لیے یہاں چنداں اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔ البتہ ناقص کی مناجاتوں میں بڑا سوز ہے۔ خواجہ محمد ناقص (م ۱۲۹۳ھ) ملکاپور (برار) کے قاضی تھے۔ محبوب الزمن کے مرتب صوفی عبدالجبار خاں مرحوم و مغفور ملکاپوری نے ناقص کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ ایک مناجات میں ناقص اللہ سے ہدایت اور نیک اعمال کے لیے ملتجی ہیں۔ انداز بڑا موثر ہے اور جگہ جگہ اپنی کوتاہ دستی اور مجبوری کا اعتراف ہے۔

رضا کتب خانہ رامپور میں "وظائف فتحیہ" نام کا ایک مخطوطہ ہے، جو اٹھارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ نواب فتح علی خاں تنزلباش لاہوری نے اسے مرتب کیا تھا۔ اس میں وہ تمام دعائیں درج کر دی گئی ہیں جو مختلف انبیاء و رسل سے منسوب ہیں۔ مثلاً دعائے آدمؑ، دعائے داؤدؑ، دعائے ابراہیم وغیرہ۔ اس میں ایک منظوم مناجات بھی ہے جو کسی نامعلوم شاعر کی ہے۔ دعا میں بڑی رقت اور کسک ہے۔ مناجات کے ایسے ہی مجموعے "نظم الہدایت" اور "کنز المصلی" بالترتیب مولانا غلام جیلانی اور کسی نامعلوم شاعر کے نیشنل میوزیم دہلی کے مخطوطات میں ہیں۔ یہ دونوں مجموعے منظوم مناجات پر مشتمل ہیں۔ اثر آفرینی اور سوز و گداز سے پر یہ دعائیں فنی لحاظ سے نہایت کمزور ہیں۔ ان میں شعراء نے اپنی اکثر دعاؤں میں اللہ رب العزت سے دنیا میں سرفرازی اور تنگ دستی و بدحالی سے نجات چاہی ہے۔ یہ شعراء اپنی ذات کے ساتھ کائنات کی بات بھی مناجات کے ذریعہ قاضی الحاجات کی بارگاہ میں پیش کرتے ہیں۔

(باقی)

تاجیکستان میں ہندشناسی

از

کمال الدین عینی☆ مترجم جناب کبیر احمد جائسی•

۱۹۱۲ء میں ایک ترک ادیب عالم جان ادریسی کا مرزا عبدالقادر بیدل پر ایک مقالہ عربی رسم الخط میں اوفا سے شایع ہونے والے ایک مجلہ "شوریٰ" کے دوسرے شمارے میں شایع ہوا تھا۔ اس مقالے میں صدرالدین عینی کے اس خط کا ترجمہ شامل ہے جو انھوں نے ۱۹۱۱ء میں بخارا سے عالم جان ادریسی کو استانبول بھیجا تھا جہاں موخرالذکر مقیم تھے۔ صدرالدین عینی نے اپنے خط میں ان سوالوں کے تحقیقی جوابات لکھے تھے۔ جو ہندوستان کے اس عظیم شاعر کے سوانح اور ادبی ورثے کے سلسلے میں کیے گئے تھے۔ عینی نے اپنے جواب میں میر غلام علی آزاد بلگرامی کی تصنیف "خزانۂ عامرہ" (سترہویں صدی) اور سراج الدین علی خاں (آرزو) کی "مجمع النفائس" میں مرحوم بیدل سے متعلق اہم اور قابل قدر معلومات فراہم کی تھیں۔ علاوہ بریں صدرالدین عینی نے بیدل کے اس کلیات سے بھی اشعار نقل کیے تھے جو ۱۹۰۳ء میں بمبئی سے لکھنؤ میں شایع ہوا تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے بیدل

☆ ممبر تاجیک اکیڈمی آف سائنسز، ۳۲ لینن ایونیو دوشنبہ (تاجیکستان)

• ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

کی صحیح تاریخ پیدائش کی بھی تعیین کی تھی۔ عالم جان ادریسی اور صدرالدین عینی کی مراسلت و مکاتبت معمولی اہمیت کی حامل نہ تھی۔ ایک طرف یہ مراسلت و مکاتبت بیدل کی علمی میراث کی تحقیق کے اعتبار سے بخارا اور بیرون بخارا کے دانشوروں میں عینی کی عظمت کا سکہ بٹھاتے ہیں تو دوسری طرف عالم جان ادریسی کی تحریر سے اس بات کی توثیق ہوتی ہے کہ ۱۹۱۱ء ہی سے عینی ہندوستان کے عظیم شاعر بیدل کی شاعری کے سنجیدہ مطالعے میں مصروف تھے۔ وہ ۱۹۱۱ء کے بعد بھی تن دہی سے بیدل کے بارے میں غور و فکر کرتے رہے اور ان کی زندگی کے بعض پوشیدہ گوشوں کی نقاب کشائی بھی کی۔ اکتوبر ۱۹۲۰ء کے انقلاب کے بعد عینی نے بیدلیات کا مطالعہ ایک منظم انداز سے شروع کیا جس کے نتیجے میں ۱۹۴۶ء سے ۱۹۵۴ء تک ان کا ایک سلسلۂ مقالات "شرق سرخ" نامی مجلہ میں برابر شائع ہوتا رہا جس میں بیدل کی حیات اور کلام کے مختلف پہلوؤں کو اپنے مطالعے کا ہدف بنایا گیا تھا۔

وہ سائنسی، تہذیبی اور لسانی روایتیں جنھوں نے ہندوستان اور تاجیکستان کے عوام کو صدیوں تک ایک دوسرے سے قریب رکھا ابھی تک فراموش نہیں کی گئی ہیں اور آج بھی یہی روایتیں سوویت یونین اور جمہوریۂ ہندوستان کی دوستی و باہمی تعاون کو استحکام بخش رہی ہیں۔ اس امر سے اس بات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ تاجیکی محقق اور دانشور ہندوستان کی تاریخ و تمدن کا مطالعہ کس ذوق و شوق سے کرتے ہیں۔ روسی اور ہندوستانی عالموں کے اس طرح کے باہمی تعاون کی ایک قابل قدر اور دلکش مثال "وسط ایشیا کی تمدنی تاریخ" کی اشاعت کا منصوبہ ہے۔

جو چھ ضخیم جلدوں میں شایع کی جائے گی۔ اس بنیادی کام کا بیڑا بین الاقوامی عالموں کی ایک جماعت نے اٹھایا ہے۔ ان عالموں کی تحریر کردہ جلدوں کو انٹرنیشنل ایسوسی ایشن فار دی اسٹڈی آف دی کلچرس آف سنٹرل ایشیا کے زیر اہتمام شایع کیا جائے گا۔

مذکورہ ایسوسی ایشن کے صدر، تاجیک سوویت سوشلسٹ ریپبلک اکیڈمی آف سائنسز کے صدر اور بین الاقوامی جواہر لعل نہرو انعام یافتہ عاصموف (محمد عاصمی) کا خیال ہے کہ اس تاریخ کو مرتب کرنا بجائے خود اس خطۂ ارضی کی تہذیبوں کو پیشرفت کی راہوں پر گامزن کرنے ان کی مادی ترقیوں کی نشاندہی اور اس امر کی طرف توجہ دلانے کی مترادف ہے کہ مختلف اقوام کے درمیان دوستی و اخوت کے کتنے امکانات موجود ہیں۔

تاجیکستان میں ہندشناسی کے باقاعدہ اور منظم مطالعہ کا آغاز ۱۹۵۸ء سے ہوتا ہے جب وہاں کی اکیڈمی آف سائنسز میں "شعبۂ مطالعاتِ شرقی و میراثِ تحریری" (Department of oriental studies and written heritage) کا قیام عمل میں آیا اس وقت سے لیکر آج تک اس شعبہ کی پیش رفت کی سمت یہ رہی ہے کہ ہندوستان میں تحریر کیے جانے والے ان فارسی مخطوطات کا تعارف کرایا جائے جو تاجیک اکیڈمی آف سائنسز میں محفوظ ہیں۔ ان مخطوطات پر تفصیلی مقالات لکھے جائیں اور ان کا نام مخطوطات کی مطبوعہ فہرست میں شامل کرکے ان کے بارے میں بنیادی معلومات فراہم کی جائیں اور گیارہویں سے بیسویں صدی تک ہندوستان میں معرض وجود میں

آنے والے فارسی کلاسیکی ادب کا نہ صرف مطالعہ کیا جائے بلکہ اس کو شایع بھی کر دیا جائے اس شعبہ میں انیسویں صدی کے اردو ادب کے مطالعے کے ساتھ ساتھ عصر حاضر کی ہندوستانی زبانوں بالخصوص اردو اور ہندی کا تاریخی پس منظر میں تقابلی لسانی مطالعہ بھی کیا جاتا ہے۔

اس صدی کے پانچویں دہے کے نصف آخر سے لے کر آج تک تاجیکی دانشور اور محققین ان ہندوستانی فارسی مخطوطات کو متعارف کرنے میں سرگرم عمل ہیں جو فردوسی پبلک لائبریری اور تاجیکستان کی دوسری لائبریریوں میں محفوظ ہیں ان مخطوطات میں وہ رسالے بھی شامل ہیں جن کا موضوع فلسفہ، سائنس، طب، تاریخی توقیعات، دستاویزیں اور افسانوی ادب ہے۔ تاجیک اکیڈمی آف سائنسز میں محفوظ مخطوطات کی ایک فہرست تاجیکی محققوں نے دس ضخیم جلدوں میں مرتب کی ہے ان میں سے پانچ جلدیں شایع ہو چکی ہیں اور بقیہ پانچ جلدوں کی اشاعت ہونی ہے۔ اس فہرست مخطوطات کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں گیارہویں صدی سے بیسویں صدی تک کے ہندوستان کے منفرد اور نایاب فارسی مخطوطات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ جن شاعروں اور ادیبوں کے آثار کے بارے میں اس فہرست مخطوطات میں قابل قدر مواد ملتا ہے ان میں مسعود سعد سلمان، عثمان مختاری غزنوی، ابوالفرج رونی، بدر چاچی، امیر خسرو دہلوی، حسن دہلوی اور ضیاء الدین نخشبی کے نام شامل ہیں۔ عثمان مختاری غزنوی کے منظوم "شہر یار نامہ" کا ایک نادر مخطوطہ جو بارہویں صدی عیسوی کے وسط کا کتابت کردہ ہے خاص طور پر قابل ذکر ہے، شہر یار نامے کے صرف دو مخطوطے پوری دنیا میں دستیاب ہیں۔

ان میں سے ایک برٹش میوزیم لندن میں ہے مگر یہ مخطوطہ ناقص ہے[1] ۔ دوسرا دو ہی نادر مخطوطہ ہے جو تاجیک اکیڈمی آف سائنسز دوشنبہ کے ذخیرۂ عبدالغنی میرزائیف میں محفوظ ہے۔ مذکورہ ذخیرہ میں اس مخطوطے کے علاوہ اور بھی بہت سے قابل ذکر مخطوطات محفوظ ہیں مثلاً محمد قاسم فرشتہ کی 'دستور الاطباء'[2] جو قدیم ہندوستانی مخزن ادویہ (فارموکوپیا) پر مبنی ہے۔ ضیاء الدین نخشبی کی 'لذت النساء' جو سنسکرت کوک شاستر کی فارسی تشریح و توضیح ہے۔ علاوہ بریں

---

[1] فہرست مخطوطات فارسی موزہ برطانیہ ج ۲ ص ۷۴۲-۷۴۳ میں مخطوطے کی فصاحت ہے، اس میں ۱۴۱ ورق ہیں، اور ہر صفحہ پر ۲۹ سطریں، خط نستعلیق میں ہے اور بظاہر سترہویں صدی کی کتاب ہے' یہ مصور نسخہ ہے، اس میں ۱۲ تصویریں، آخری دو ورق میں شاہنامے کے اشعار ہیں جو داستان اسفندیار سے تعلق رکھتے ہیں، شہریار نامے کے اس نسخے کا ذکر پروفیسر صفا نے اپنی کتاب حماسہ سرائی در ایران میں ۱۹۵۵ء میں اور پھر تاریخ ادبیات ج ۲ میں ۱۹۵۸ء میں کیا تھا، حماسہ سرائی میں ایک اور نسخے کا ذکر اس طرح ہے کہ روسی ایران شناس پروفیسر چایکین نے ایران میں شہریار نامے کا ایک نسخہ خریدا اور اسے روس منتقل کیا، اسی نسخے سے پروفیسر نفیسی کے توسط سے ڈاکٹر صفا نے ۴۰ شعر نقل کیے (حماسہ سرائی ص ۳۱۳-۳۱۵) معلوم نہیں کہ یہی نسخہ ڈاکٹر مرزائیف کے ذخیرہ میں ہے یا کوئی اور نسخہ، اگر یہ کوئی اور نسخہ ہے تو اس مثنوی کے تین نسخے مکشوف ہو گئے تھے، شہریار نامہ دیوان مختاری تصحیح جلال ہمایوں میں شامل ہے [2] طب ہندی پر ہے، اس کے نسخے عام ہیں، ہندوستان کی مختلف لائبریریوں کے علاوہ پاکستان میں اس کے ۱۷ نسخے بتائے گئے ہیں فہرست مشترک پاکستان ج ۱ ص ۵۶۲-۵۶۳۔ اس کو اختیارات قاسمی کے نام سے بھی یاد کیا گیا ہے۔

درویش محمد کی تصنیف "طب اورنگ زیب" جس میں طبی نسخے ہندی اور فارسی میں ملتے ہیں۔

اسی ذخیرۂ عبدالحئی میرزا ایف میں ہندوستان کی ایسی نایاب تاریخی دستاویزیں اور مخطوطے محفوظ ہیں جن سے سولہویں اور سترہویں صدی کے سیاسی و سماجی واقعات پر روشنی پڑتی ہے ان میں "بدایع الانشاء"[2] بھی شامل ہے۔ علاوہ بریں عبدالسلام خود نوشت "انشاآت" بھی خاص طور سے قابل ذکر ہے جس میں ہندوستان پر نادر شاہ کے حملے اور کشمیر پر اس کے سیاسی اثرات کا مفصل ذکر ہے۔ علاوہ بریں پنڈت لچھمی رام[3]

---

[1] حکیم درویش محمد امن آبادی یا امین آبادی تھے، امن آباد یا امین آباد گجرانوالہ (پنجاب پاکستان) میں ہے، کہتے ہیں کہ حکیم درویش کو ایک گاؤں انعام میں ملا تھا، درویش نامی گاؤں ہنوز موجود ہے، ان کو شاہجہاں اور اورنگزیب دونوں کے دربار میں رسائی تھی، لیکن طبی کتاب اورنگزیب ہی کے نام پر ہے، اس کے نسخے عام ہیں، ہم انسخوں کا ذکر فہرست مشترک ج ۱ ص ۶۲۲-۶۲۳ پر ہے۔

[2] بدایع الانشا نام کے کئی رسالے ہیں لیکن سب سے مشہور یوسفی ہروی کی ہے جو ہمایوں کے زمانے ۹۴۰ھ میں لکھی گئی اسکے نسخے عام ہیں، اسکو انشای یوسفی بھی کہتے ہیں، یوسفی سکندر لودی، ابراہیم لودی بابر اور ہمایوں کے عہد کے بزرگ ہیں، ان کی تصانیف میں ریاض الادویہ کئی بار طبع ہو چکا ہے، وہ شاعر تھے، انکے دیوان کا ایک نسخہ گورنمنٹ اورینٹل لائبریری مدراس میں محفوظ ہے۔ ان کا ایک قصیدہ در لغات ہندی ہے جس میں مختلف چیزوں اور دواؤں کے نام ہندی میں درج کیے ہیں

[3] رسم الخط میں یہ لفظ واضح طور پر نہیں پڑھا جا سکتا۔ لیکن پنڈت لچھمی رام دہلوی (وفات ۱۸۱۵ء) مفید الانشا کے مصنف ہیں، انہیں کی طرف اشارہ ہے (موزہ پاکستان، فہرست ۱۳۴)۔

کے منشأت کا ایک مجموعہ بھی جو انیسویں صدی کا ہے اس ذخیرہ میں محفوظ ہے۔ مذکورہ بالا ذخیرہ میں تیس [30] جلدوں سے بھی زیادہ خسرو کی تصانیف کے مخطوطے ہیں۔ خسرو کے آثار کا اتنا بڑا ذخیرہ پورے سوویت یونین میں کہیں اور نہیں ہے۔ ان مخطوطوں میں غرۃ الکمال کا وہ مخطوطہ بھی شامل ہے جس کی کتابت چودہویں صدی کی ابتدا میں یعنی شاعر کے زمانۂ حیات میں ہوئی تھی۔ ہندوستان کے جن دوسرے فارسی ادیبوں اور شاعروں کے آثار اس ذخیرے میں محفوظ ہیں ان میں فیضی، ابوالفضل، طالب (آملی)، ظہوری، انیسی شاملو، غزالی، قدسی، عرفی، غنی کشمیری، منیر لاہوری، سعدالدین ہمدانی، صائب، نظیری، فانی کشمیری، ناصر علی (سرہندی)، غنیمت (کنجاہی) اور طغریٰ کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان مخطوطوں میں کلیات عرفی کا وہ بیش قیمت مخطوطہ شامل ہے جس کی کتابت اس کے انتقال کے کچھ ہی عرصے بعد ہوئی تھی۔ غنی کشمیری کے دیوان کا وہ مخطوطہ بھی قابل ذکر ہے جس کی کتابت شاعر کے زمانۂ حیات میں ہوئی تھی۔ اس بات کا علم بہت ہی کم لوگوں کو ہے کہ اس ذخیرہ میں ابوالفضل علامی کی عیار دانش کا بھی ایک مخطوطہ محفوظ ہے جس کی کتابت اس کی زندگی ہی میں ہوئی تھی۔ ابوالفضل کے جو مخطوطات یہاں محفوظ ہیں ان میں یہ قدیم ترین مخطوطہ ہے۔

عبدالغنی میرزائیف کے ذخیرے میں انیسویں اور بیسویں صدی کی دہلی، بمبئی، کلکتہ، لکھنؤ اور ہندوستان کے دوسرے اور شہروں کی لیتھو میں شایع شدہ فارسی، عربی، ہندی اور اردو کی وہ کتابیں بھی محفوظ ہیں جو ہندوستانی ادیبوں اور شاعروں کی تالیف کردہ ہیں۔ اس ذخیرہ میں اس کی اپنی ایک کیمیکل اور فوٹو تجربہ گاہ

(لیبورٹری) بھی ہے اور ایک جلد خانہ بھی جس میں جلد سازی کے علاوہ کتابوں کی حفاظت کے لیے "بٹر پیپر" (Butter paper) بھی لگایا جاتا ہے، یہاں کے کارکن مختلف کیمیکل کے ذریعے مخطوطات کی دیکھ بھال کرنے کے علاوہ انکی مائکرو فلم بنا کر ان کو محفوظ کر لینے کا کام بھی انجام دیتے ہیں۔

ہندوستان کی فارسی میراث سے تاجکی محققوں اور دانشوروں کی دلچسپی تیس[۳] برس سے قبل ہی شروع ہو چکی تھی۔ صدرالدین عینی کا مونوگراف "میرزا عبدالقادر بیدل اور ان کے آثار" ۱۹۵۴ء میں شایع ہوا تھا جس میں بیدل کے بہت سے اشعار بھی نمونے کے طور پر درج کیے گئے تھے۔ بعد ازاں اُن ہی کی صاحبزادی خالدہ عینی نے اپنا رسالہ "بیدل اور ان کی مثنوی عرفان" کے عنوان سے ۱۹۵۶ء میں شایع کیا۔ ۱۹۶۴ء میں صدرالدین عینی کے مجموعی آثار (Collected works) کی گیارہویں جلد منظر عام پر آئی۔ اس جلد کو خالدہ عینی نے مرتب کیا تھا اور اس پر مقدمہ بھی لکھا تھا، جس میں عینی کی وہ تمام تحریریں شامل ہیں جن کو انھوں نے بیدلیات کے موضوع پر وقتاً فوقتاً لکھا تھا۔ پھر ۱۹۸۳ء میں خالدہ عینی کی مرتب کردہ بیدل کی کتاب "چہار عنصر" کا انتقادی متن منظر عام پر آیا۔ اس تنقیدی متن کی ترتیب میں خالدہ عینی کے پچیس سال صرف ہوئے تھے۔ ۱۹۸۵ء میں تاجکستان سے بیدل کے دو انتخابات کی اشاعت عمل میں آئی ایک کے مرتب آر ہادی زادہ تھے اور اس کے حواشی کی تحریر میں ہادی زادہ کی شریک خالدہ عینی بھی تھیں اور دوسرا غزلیات بیدل کا انتخاب تھا جو خالدہ عینی کی کوشش کا نتیجہ تھا۔ تاجکستان میں آثار بیدل کی اشاعت تین زبانوں یعنی

تاجیکی (روسی رسم الخط میں لکھی ہوئی فارسی) فارسی اور روسی میں ہوئی ہے۔ آثار بیدل کی اشاعت اور ان کا مطالعہ تاجکستان میں روز افزوں ہے۔

ایک تاجیک محقق اور دانشور محمود وف باقییف نے اپنی عمر کے کئی قیمتی سال امیر خسرو دہلوی کی حیات اور آثار کے مطالعے پر صرف کیے۔ ۱۹۵۸ء میں ان کا مونوگراف "خسرو دہلوی اور ان کی مثنوی دول رانی خضر خاں" شایع ہوا۔ ۱۹۶۰ء میں خسرو دہلوی کا ایک انتخاب کلام شایع ہوا۔ اس انتخاب کے بھی مرتب باقییف تھے۔ بعد ازاں ۱۹۶۵ء میں حسن دہلوی کے کلام کا ایک انتخاب محمود وف باقییف اور سلامت شائی وا نے شایع کیا۔ آج کل ہندوستان کے اردو اور انگریزی ادب کا مطالعہ بڑی توجہ سے کیا جا رہا ہے اور اس مطالعے میں جو ادیب اور دانشور مشغول ہیں ان میں سے چند یہ ہیں، عبداللہ جان غفاروف، شریف النسا پولاتووا، اے۔ علی مردانوف، اے۔ جان فیدو۔ زیڈ۔ امراروف، ایس۔ اکراموف، ایم۔ کنانوف، سلامت شائی وا، اور ایم۔ شہیدی وغیرہ۔

عبداللہ جان غفاروف کا رسالہ "مرزا غالب، حیات و آثار" ۱۹۶۱ء میں شایع ہوا۔ اس کے بعد ۱۹۶۶ء میں شریف النسا پولاتووا کا مونوگراف "غالب کے اردو خطوط" منظر عام پر آیا۔ بعد ازاں ۱۹۶۷ء میں عبداللہ جان غفاروف نے غالب کے منظوم و منثور آثار کا ایک انتخاب شایع کیا، اس انتخاب میں غالب کی بہترین غزلیں، قصیدے، رباعیاں اور قطعوں کے ساتھ ساتھ پنج آہنگ، مہر نیمروز، اور درفش کاویانی کے منتخب اقتباسات بھی شامل

لہ افسوس ہے کہ ۱۹۹۰ء کے وسط میں ان کا انتقال ہوگیا (مترجم)

انھوں نے ان تمام اشعار کو یکجا کر دیا ہے جن کے مطالعے سے ہندوستان اور ماوراء النہر کے شاعروں کے مابین باہمی ادبی لین دین کا علم ہوتا ہے۔ اسی سال اُنھی عبد اللہ جان غفاروف نے غنی کشمیری کا بھی ایک انتخاب کلام شایع کیا۔ ۱۹۸۰ء میں علی مردانوف کا مونوگراف "ضیاء الدین نخشبی اور ان کا طوطی نامہ" منظر عام پر آیا۔ اسی سال زیڈ۔ احرار وف اور ایل۔ شیر علی نے صائب کے کلام کا ایک انتخاب شایع کیا۔ ۱۹۸۱ء میں ایس۔ اکراموف ہی نے نعمت خاں عالی کے اشعار کا مجموعہ "چمن اندیشہ" کے نام سے مرتب کر کے شایع کیا۔

(۱۹۸۱ تا ۱۹۸۵ء) میں حسین قلی خاں عظیم آبادی کے مرتب کردہ تذکرہ کی اشاعت تاجیکی "مطالعۂ ہند شناسی" کا ایک اہم اقدام ہے۔ حسین قلی خاں عظیم آبادی کا یہ تذکرہ جو "نشتر عشق" کے نام سے موسوم ہے۔ ہندوستان میں ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء میں مرتب ہوا تھا۔ اس تذکرہ میں دسویں صدی سے اٹھارہویں صدی عیسوی تک کے ایک ہزار چار سو سے بھی زائد فارسی شعرا کے حالات اور ان کے نمونۂ کلام درج ہیں۔ ایک تاجیک محقق اے۔ جان نیدو نے اس تذکرہ کا متن پانچ جلدوں میں مرتب کر کے شایع کیا۔ ۱۹۸۴ء میں ایس۔ اکراموف نے غنیمت پنجابی (کنجاہی) کی غزلیات کو مرتب کر کے شایع کیا۔ اسی سال ایچ۔ رجبوف کا مونوگراف "موہن راکیش اور ان کے افسانے" بھی منظر عام پر آیا۔ ۱۹۸۶ء میں ایل۔ سلامت شائی دا نے اپنا مونوگراف "حسن دہلوی کی فلسفیانہ غزلیات" کے عنوان سے شایع کیا۔ یہ مونوگراف حسن دہلوی کی حیات اور آثار کے مطالعے کے لیے وقف ہے وہ عہد وسطیٰ کے ایک ہندوستانی مفکر شاعر تھے جن کی ادبی

میراث دو بڑی تہذیبوں یعنی ہندی و تاجیکی (ایرانی) کو باہم دگر جذب و پیوست کرتی ہے۔

اب بارہویں صدی عیسوی کے فارسی شاعر مختاری غزنوی کے منظوم شہریار نامہ کے مخطوطہ کا عکسی ایڈیشن (Facsimile) پریس جانے کے لیے تیار ہے جس کو کمال الدین عینی نے مرتب کیا ہے۔

ہندشناسی کے تاجیک ماہرین صرف سائنسی تحقیقات ہی میں سرگرم عمل نہیں رہے بلکہ انھوں نے ہندوستان کی تاریخ اور تہذیب کے مختلف پہلوؤں پر عام سائنسی کتابیں اور مقالے بھی تحریر کیے ہیں۔ ان ماہر ہندشناس ادیبوں اور عالموں کی حیات اور آثار پر محققانہ کتابیں لکھنے کے علاوہ ہندوستان کے اصلی و حقیقی مسائل پر کتابیں لکھی ہیں؟ علاوہ بریں ان افراد نے ہندوستان کے فارسی اور اردو ادیبوں اور شاعروں کی ادبی کاوشوں کو بھی روسی اور تاجیکی زبانوں میں ترجمہ کرکے شایع کیا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر بھی اس طرح کے موضوعات پر تقریریں نشر ہوتی ہیں اور اخبارات اور رسائل میں بھی ایسے مضامین شایع ہوتے ہیں جن سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ ہندوستانیوں نے سائنس اور تہذیب و تمدن میں کیا پیشرفت کی ہے۔

ہندوستانی فارسی شاعروں کے جیبی سائز کے جو مجموعۂ کلام فارسی اور تاجیکی (روسی) رسم الخط میں برابر شایع کیے جاتے ہیں وہ تاجیکوں میں بہت مقبول ہیں اس طرح کی کتابوں کی اشاعت سے تاجیکستان کے عوام قدیم ہندوستانی شاعروں کے نام اور کلام سے آشنا ہوتے ہیں۔ ۱۹۷۰ء میں ش۔ پولادووا نے

غالب کی فارسی رباعیوں کو فارسی اور تاجیکی دونوں رسم الخطوں میں شایع کیا۔
۱۹۸۳ء میں سروجنی نائیڈو پیرایم۔ شہابوا کی تحریر کردہ کتاب منظر عام پر آئی۔
۱۹۸۴ء میں اے۔ مختاروف کی کتاب "ہندوستانی میوزیموں میں محفوظ تاجیکی خزائن" شایع ہوئے۔ اس کتاب میں مصنف نے اپنے اس سہ ماہی سفر کا حال بیان کیا ہے جو انھوں نے ہندوستان کے مختلف شہروں میں کیا تھا۔ اسکے علاوہ انھی اے۔ مختاروف نے دہلی، علی گڑھ، پٹنہ، حیدرآباد اور رامپور کے کتابخانوں میں محفوظ اس تمام مواد کو بھی دیکھا جس سے ہندوستان اور تاجیکستان کے قدیم ادیبوں اور شاعروں کے باہمی ادبی روابط پر روشنی پڑتی ہے۔

گذشتہ تیس۳۰ برسوں میں تاجیکستان کے دانشوروں اور محققوں نے سو سے زیادہ مونوگراف اور تنقیدی متون شایع کیے اور سیکڑوں کی تعداد میں ایسے مقالات لکھے اور شایع کیے گئے ہیں جن سے ہندوستان کی سائنسی، تہذیبی اور لسانی میراث پر روشنی پڑتی ہے۔

ہندوستانی اور تاجیکی عالموں اور دانشوروں کا علمی اشتراک بھی روز افزوں ہے۔ ۱۹۸۵ء میں جبکہ مشرق کے عظیم دانشور اور سائنس داں الخوارزمی کی ایک ہزار دوسوویں برسی منائی گئی، اس زمانے میں ڈاکٹر رضیہ جعفری اور وائی۔ ایس مالٹ سیف کے اشتراک سے ایک "البم مونوگراف" شایع کیا گیا جو "صورۃ الارض" پر مبنی ہے اور اس کا مقدمہ کمال الدین عینی کا تحریر کردہ ہے۔ یہ کتاب کشمیر یونیورسٹی کے سنٹر فار دی اسٹڈی آف سنٹرل ایشیا اور انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹل اسٹڈیز آف دی اکیڈمی آف سائنسز آف تاجیک سوویت سوشلسٹ ریپبلک دوشنبہ

کے اشتراک سے شایع ہوئی تھی۔

تاجکی ہندشناسوں نے مستقبل کے لیے بھی کچھ علمی منصوبے تیار کیے ہیں۔ ۱۹۸۵ء سے شروع ہوکر ۱۹۹۰ء میں ختم ہونے والے زمانے میں تاجکی محققین اور دانشور ہندوستان کے فارسی ادب کی ایک تاریخ مرتب کریں گے۔ یہ تاریخ ادب متعدد جلدوں میں ہوگی اور اس میں گیارہویں صدی سے لیکر بیسویں صدی تک کے ہندوستانی فارسی ادب کا مطالعہ اس طرح کیا جائیگا کہ اسکی ابتدا اور عہد بہ عہد ترقی کے سارے نکات واضح و روشن ہوسکیں گے۔ یہ تاریخ ادبیات اس سعی و کاوش کا ایک زندہ ثبوت ہوگی جو تاجکی دانشور اور محققین گذشتہ تیس برسوں سے زیادہ عرصے سے ہندشناسی کی نسبت سے انجام دے رہے ہیں۔ اس قابل قدر تاریخ ادبیات کی تکمیل کے لیے تاجکی محققین ہندوستانی محققین کی قابل قدر خدمات حاصل کریں گے۔ ایک منصوبہ یہ بھی ہے کہ تاجکستان کے عوام کے ایک بڑے طبقے کے لیے ہندوستان کے عظیم 'رزمیہ مہابھارت' کا فارسی ایڈیشن شایع کیا جائے۔ نیز رابندرناتھ ٹیگور، پریم چند، کرشن چند، عصمت چغتائی، امرتا پریتم اور دوسرے ہندوستانی ادیبوں کے منتخب آثار کے تاجکی زبان میں ترجمے شایع کیے جائیں گے۔

عصر حاضر میں تاجکستانی ریپبلک میں ہندشناس سائنسی ماہرین اور استادوں کی طرف خاص طور سے توجہ مبذول رکھی گئی ہے اور اس سلسلے میں تاجک اکیڈمی آف سائنسز اور نیشنل ایجوکیشن منسٹری ہر ممکن اعانت کرتی ہے۔ ۱۹۸۰ء میں ہندشناسی کے لیے لینن یونیورسٹی کے اورینٹل اسٹڈینر کے شعبے میں ایک نئی کرسی (Chair) قائم کی گئی۔ اس کے تحت ماہرین ہندشناس مثلاً ش۔ پولاتووا، ایچ۔ رجبوف، ایم۔ عثمانوف، آئی۔ نوروف اور دوسرے حضرات ہندوستان کی تاریخ، تاریخ تمدن، ادب لسانیات اور عصر حاضر کے سماجی و سیاسی طریق پر لکچر دیتے ہیں۔ انڈین اسٹڈینر کے شعبہ سے منسلک حضرات طلبہ کی رہنمائی

کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ اس شعبہ کے اساتذہ جدید ہندوستان کے بارے میں اپنا حاصل مطالعہ پیش کرتے رہتے ہیں مثلاً "جنگ عظیم دوم کے بعد کا ہندوستان کا ہندی ادب" "عصر حاضر میں تاجیکستان اور ہندوستان کے سائنسی اور تہذیبی روابط، اردو زبان کے افعال وغیرہ اس سلسلے میں شایع ہوئے ہیں۔

تاجیکی علما اور دانشور "آل یونین" اور "انٹرنیشنل سائنٹیفک" جلسوں میں برابر شرکت کرتے رہتے ہیں اور ہندشناسی کے موضوع و مسائل پر تحریراً اور تقریراً اظہار خیال کرتے ہیں ۱۹۶۳ء میں دہلی میں جو چھبیسویں (۲۶) اورینٹلیسٹس کی بین الاقوامی کانگریس ہوئی تھی اس میں بابا خان غفوروف، اے۔ ایم میرزائیف، کمال الدین عینی اور اے۔ مختاروف اور پروفیسر عثمانوف نے شرکت کی تھی اور اپنے مقالات اس کانگریس میں پیش کیے۔

اکثر ہندوستانی ادیب بھی تاجیکستان آتے رہتے ہیں۔ ڈاکٹر کاشی ناتھ پنڈتا، جنھوں نے عبدالغنی میرزائیف کے ذخیرۂ مخطوطات میں ۱۹۸۳ء میں کچھ کام کیا تھا۔ انھوں نے "My Tajik Friends" کے نام سے ایک رسالہ انگریزی میں شایع کیا۔

مشہور تاجیکی ماہر شرقیات باباجان غفوروف (۱۹۰۹-۷۷ ۱۹ء) کے الفاظ میں "تمام وسط ایشیائی قوموں کی طرح تاجیکی قوم کی تاریخ بھی ہندوستان، افغانستان، ایران اور عرب کے عوام کی تاریخ سے مربوط ہے" تاجیکی علما اور محققین اس تاریخی رابطے کو دل و جان سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں جو ہندوستان اور وسط ایشیا کے عوام کے درمیان رہا ہے اور یہی رابطہ آج ان کو امن اور سماجی پیش رفت کے حصول میں مربوط کیے ہوئے ہے۔

معارف کی ڈاک

باسمہٖ عزّوجلّ

علی گڑھ ۲۴ جولائی ۱۹۹۱ء

مکرم و محترم! السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

خدا کرے آپ بخیر ہوں، معارف مئی ۱۹۹۱ء کے شمارے میں "برصغیر میں قرآن حکیم کا پہلا مکمل فارسی ترجمہ" کے عنوان سے ڈاکٹر دفاراشدی صاحب کا مضمون نظر سے گذرا۔ اس میں بعض باتیں پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتیں مثلاً مضمون نگار لکھتے ہیں۔

" حضرت مخدوم نوح سرور ہالائی سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے دسویں صدی ہجری میں القرآن الحکیم کا مکمل ترجمہ مع تفسیر فارسی زبان میں کیا یہ نہ صرف سندھ بلکہ پورے برصغیر پاک و ہند میں قرآن مجید کا پہلا مکمل فارسی ترجمہ ہے"۔

پھر وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

" ساتویں صدی ہجری یعنی حضرت مخدوم نوح کے ترجمہ سے پہلے کی صدیوں میں علماء و فقہائے ہند نے اپنے اپنے عہد میں قرآن شریف کے فارسی ترجمے کیے لیکن یہ تمام کے تمام ترجمے چند سورتوں اور آیتوں تک محدود تھے مثلاً علامہ شمس الدین دولت آبادی ثم الدہلوی کی تفسیر بحر الامواج نویں صدی ہجری کی تالیف ہے یہ سورۂ فاتحہ سے سورۂ انعام تک ہے"۔ الخ۔

یہ دونوں باتیں تاریخی طور پر غلط ہیں۔ اس حیثیت سے مضمون نظر ثانی کا محتاج ہے مخدوم نوحؒ دسویں صدی ہجری کے عالم ہیں جبکہ آٹھویں صدی ہجری میں حسن بن محمد معروف بہ نظام نیشاپوری کی تفسیر "غرائب القرآن و رغائب الفرقان" وجود میں آچکی تھی۔ یہ تفسیر اگرچہ

عربی میں ہے مگر ترجمہ فارسی زبان میں ہے (ملاحظہ ہو کشف الظنون ۲/۱۹۵ ، دائرہ معارف اسلامیہ ۴/۱۳۵، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت حاشیہ ۱/۱۴۲ وغیرہ)[1]
نیز آٹھویں صدی ہجری میں ہی تفسیر تاتار خانی وجود میں آئی جو بادشاہ فیروز شاہ تغلق کے وزیر امیر تاتار خاں کے ایماء پر علماء نے مرتب کی اور اس کے اصل مرتب مولانا عالم دہلوی تھے (ملاحظہ ہو گلزار ابرار اردو ترجمہ ص۲۹۳ تاریخ فیروز شاہی (عفیف) ص۳۹۲ ، نزہۃ الخواطر ۲/۱۸) اسی طرح تفسیر نور بخشا مولفہ سید اشرف جہانگیر سمنانی کچھوچھوی اور بحر المعانی مولفہ محمد بن احمد خواجگی مکمل تفسیریں ہیں[2] دولت آبادی کی تفسیر کا نام بحر الامواج کے بجائے بحر مواج ہے جس کے مولف ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی ہیں نہ کہ شمس الدین دولت آبادی نیز یہ تفسیر صرف سورۃ الانعام تک نہیں ہے بلکہ مکمل ہے[3]۔ اور اس کا ایک کامل نسخہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ذخیرۂ مخطوطات میں محفوظ ہے، واضح رہے کہ یہ تفسیر مطبع نولکشور سے شایع بھی ہو چکی ہے اور اب نایاب ہے، یہ فارسی تفسیر متعدد خوبیوں کی حامل اور الکشاف کے ہم پلہ سمجھی گئی ہے، اس کا عربی ترجمہ شیخ منور بن عبد المجید نے قلعہ گوالیار میں اسیری کے زمانہ میں کیا تھا جو ضبط کر لیا گیا[4]۔ بہرصورت فاضل مقالہ نگار کے مذکورہ دونوں بیانات تاریخی ثبوت سے محروم ہیں اور ان کو چاہیے کہ ان حقایق کی روشنی میں از سر نو غور کریں۔ والسلام

---

[1] تفسیر اور مفسر کے بارے میں ہمارے رفیق مولوی محمد عارف عمری کا ایک تحقیقی مضمون اگست ۸۹ء کے معارف میں چھپا ہے جس سے مکتوب نگار کی تائید ہوتی ہے، لیکن واضح رہے کہ نیشاپوری کا ہندی الاصل ہونا محقق نہیں ہے۔ (معارف)، [2] مگر یہ سب تفسیریں ہیں ترجمے نہیں، [3] یہ سب باتیں بجا ہیں۔ [4] یہ ساری باتیں بلاحوالہ ہونے کی وجہ سے تاریخی صداقت سے محروم ہیں (معارف)

اخبار علمیہ

برطانیہ کے موقر سہ ماہی مجلہ مسلم ورلڈ بک ریویو کے بعض مشمولات کا ذکر پہلے بھی کیا جا چکا ہے، اب اس کے سنہ ۱۹۹۰ء کے تین شماروں میں انگریزی زبان میں قانون اسلامی پر شایع شدہ کتابوں، مقالات اور مضامین کی کتابیاتی فہرست، ڈاکٹر ظفر الاسلام لکچرر ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے بڑے سلیقہ اور حتی الامکان استیعاب کے ساتھ دو حصوں میں مدون کی ہے، پہلے حصہ میں تعزیری، معاشرتی، معاشی، سیاسی اور بین الاقوامی کی عام ذیلی سرخیوں کے تحت کتابوں اور تحقیقی مقالوں کا ذکر ہے، دوسرے حصہ میں اسی ترتیب کے ساتھ عام مضامین کا احاطہ و استقصا رکیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انگریزی زبان میں اسلامی قانون سے کس درجہ اعتنا کیا گیا ہے۔ اور اس میں خود مسلمان اہل قلم کا کتنا حصہ ہے، لائق مرتب کی یہ سعی قابل قدر ہے، خوشی کی بات یہ ہے کہ اب یہ کتابی صورت میں بھی شایع ہو رہی ہے۔

ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ پر گذشتہ سال مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں ایک اعلیٰ درجہ کا سمینار ہونے والا تھا مگر نامناسب حالات

کی وجہ سے اسے موخر کر دیا گیا، اب امید ہے کہ انشاء اللہ اس سال کے اواخر تک اس کا انعقاد عمل میں آئے گا، مولانا فراہیؒ پر اب تک متعدد کتابیں اور علمی مضامین شایع ہو چکے ہیں، ڈاکٹر ظفر الاسلام ان کی بھی ایک ببلوگرافی کی تیاری میں مصروف ہیں، اس میں مولانا فراہیؒ کے سوانح، تصنیفات، ان کے تراجم، مضامینؒ اشعار و مکتوبات غرض ان کے متعلق تمام تحریروں اور تبصروں وغیرہ کی نشاندہی کی جائے گی، یہ کتابیاتی فہرست، ادارہ علوم القرآن علی گڑھ کے ششماہی مجلہ علوم القرآن میں شایع ہو رہی ہے، کتابی صورت میں بھی یہ اسی ادارہ کیجانب سے طبع ہوگی، "کتابیات فراہیؒ" سے متعلق قارئین معارف کے پاس اگر معلومات ہوں تو وہ ڈاکٹر ظفر الاسلام، ادارہ علوم القرآن سر سید علی گڑھ سے مراسلت کر سکتے ہیں۔

حقائق کی وضاحت وادراک میں اعداد و شمار کی خاص اہمیت ہے، ماہ جون کے انگریزی رسالہ مسلم انڈیا میں ہندوستان میں سائنس، ٹکنولوجی اور فوجی و نیم فوجی اور دوسرے کئی قومی اعزازات مثلاً ادم پرکاش بھسین فاونڈیشن ایوارڈ، یو جی سی ایوارڈ برائے ریسرچ سائنٹسٹ، بی ایم برلا ایوارڈ، سی وی رمن میڈل، شانتی سروپ بھٹناگر میڈل، ہومی جے بھابھا ایوارڈ، کے آر راماناتھن میڈل، پرم وششٹ سیوا میڈل، کیرتی چکر، اتم یدھ سیوا میڈل، اتی وششٹ سیوا میڈل، ویر چکر، شوریہ چکر، بھارت رتن، پدم بھوشن، پدم شری وغیرہ میں مسلمانوں کی شرکت اور ان کے تناسب کو پیش کیا گیا ہے، سائنس اور ٹکنولوجی کے ۱۶۴ اعزازات میں ان کا حصہ صفر ہے،

پولیس میڈل کے ۸۰۵ اعزاز یافتگان میں بھی وہ صفر کے برابر ہیں انکے علاوہ دوسرے تمام شعبوں میں بھی وہ بمشکل ایک یا دو فیصد ہیں، ہمارے معاصر رسالہ نے (ROLL OF BACKWARDNESS) کی سرخی قائم کرکے اس پسماندگی اور محرومی کا شکوہ کیا ہے، پسماندگی اور تنزلی کا یہ آئینہ حیرت و عبرت کے لیے ہے۔

اسلام آباد پاکستان کی بین الاقوامی اسلامی جامعہ کے ایک شعبہ دعوہ اکیڈمی کی جانب سے اس کا انگریزی ترجمان دعوہ کے نام سے شایع ہوتا ہے اس کے مارچ کے شمارہ میں تھائی لینڈ کے جنوبی خطہ پٹانی PATTANI کا تعارف بڑا دلچسپ اور معلومات افزا ہے، پٹانی کی آبادی تقریباً ۳ ملین ہے اور اس میں نوے ۹۰ فیصد مسلمان ہیں، ان مسلمانوں کی اکثریت صوبہ سرحد کے پٹھانوں کی نسل ہے اور ان کی نسبت سے اس علاقہ کا نام پٹانی پڑا، یہ مسلمان سولھویں صدی میں ہجرت کرکے وہاں آباد ہوئے اور وہ مقامی چینی نژاد بدھوں کے علاوہ یورپ کی استعماری طاقتوں سے مسلسل نبرد آزما ہوتے رہے، ان کے چند اہم مسائل میں سترہویں صدی کی ایک مسجد کا قضیہ ہے جو اپنی صورتحال کے سبب بابری مسجد کے قضیہ سے بڑی حد تک مماثلت رکھتا ہے، چینیوں نے اس مسجد سے متصل اپنی ایک عبادت گاہ کسی قدیم افسانوی روایت کی بنیاد پر تعمیر کی، مسلمانوں نے احتجاج کیا اور بجز نماز جمعہ کے اور نمازیں کسی طرح ادا کرتے رہے، نزاع میں شدت

آئی تو حکومت نے اسے تاریخی یادگار قرار دینے کی کوشش کی، اب معاملہ یہ ہے کہ مسلمان اس کی بحالی کے طالب ہیں، یہ بدھسٹ اپنی عبادت گاہ میں مزید توسیع چاہتے ہیں، بدھ زائرین کی صورت میں ان کے لیے یہ آمدنی کا بڑا ذریعہ بن گئی ہے اور حکومت اسے تاریخی یادگار بنانے پر مصر ہے نتیجہ یہ ہے کہ گذشتہ سال نومبر میں وہاں تشدد آمیز نزاع ہوا اور مستقبل میں اور زیادہ خونریزی کا اندیشہ ہے۔

بابری مسجد کے متعلق دارالمصنفین کی کتاب 'بابری مسجد' تاریخ کے پس منظر و پیش منظر میں' کے مراٹھی زبان میں ترجمہ کی خبر کئی مہینہ قبل روزنامہ سالار بنگلور میں نظر سے گذری، اسے پونہ سے اردو مراٹھی پرکاشن نے 'بابری مشید کی رام جنم بھومی' کے نام سے عمدہ طباعت کے ساتھ شایع کیا ہے، غیر مسلم مراٹھی داں حضرات تک جو حضرات اسے پہنچانا چاہیں ان کے لیے یہ کتاب ۵۰ فیصد رعایت کے ساتھ یعنی ۳۰ روپیہ میں مل جائے گی، پبلشر کا پتہ ہے، اردو مراٹھی پرکاشن، ۴۲۵، کیداری روڈ، پونہ ۴۱۱۰۰۱۔

انسان نے ظلم و طغیان کا جو طوفان اٹھا رکھا ہے اس کا عملی مشاہدہ امریکی خلانوردوں نے امریکی خلائی جہاز اٹلانٹس میں بیٹھ کر کیا، انھوں نے کرۂ ارض کو غبار اور کہرے کے دبیز پردوں میں لپٹا ہوا دیکھا، ان کا خیال ہے کہ یہ کثیف دھند جاپان اور فلپائن کے آتش فشاں اور کویت کے تیل کے جلتے ہوئے کنوؤں کی وجہ سے ہے لیکن کہیں یہ مظلوموں کی آہوں کا دھواں تو نہیں؟

(ع۔ص)

وفیات

مولانا محمد یوسف صاحب مرحوم

عمیر الصدیق دریابادی ندوی

افسوس کہ مولانا محمد یوسف صاحب سابق امیر جماعت اسلامی ہند کا ۴ جولائی کو دن میں ۲/۱ ۷ بجے رامپور میں انتقال ہوگیا، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔

ان کی وفات سے ملک و قوم کے دردمند و ہوشمند اور مخلص و فعال رہنماؤں کی صف اور سونی ہوگئی۔

جماعت اسلامی سے ان کا تعلق بڑا دیرینہ تھا ۱۹۴۸ء میں منقسم ہندوستان میں جماعت کی تشکیل نو کے وقت وہ جماعت کے قیم مقرر کیے گئے، ۱۹۷۲ء تک وہ اس منصب پر فائز رہنے کے بعد امیر جماعت منتخب کیے گئے ۱۹۹۰ء تک اس پر فائز رہے۔ جماعت کے کئی اور اداروں جیسے بورڈ آف اسلامک پبلیکشنز، دعوت ٹرسٹ اور اشاعت اسلام ٹرسٹ وغیرہ کے بھی وہ چیرمین تھے پیرانہ سالی اور عوارض و اعذار کی وجہ سے ادھر کئی برسوں سے وہ گوشہ گیر ہوگئے تھے مگر ملی و قومی مسائل سے باخبر اور ان کے متعلق فکر مند رہا کرتے تھے، گو انکے دور امارت میں

جماعت کو ابتلا و آزمایش کا سامنا کرنا پڑا تاہم انھوں نے اس کو ترقی و استحکام کی راہ پر گامزن رکھا، ملک کے دوسرے اسلامی اداروں اور اشخاص سے بھی ان کا تعاون و اخلاص کا معاملہ رہا، مسلم مجلس مشاورت، مسلم پرسنل لا بورڈ اور دینی تعلیمی کونسل کے وہ رکن رکین تھے، قومی و ملکی مسائل پر ان کی وسعت نظر، فراخدلی اور اشتراک عمل کے جذبہ کی قدر کی جاتی تھی، وہ جماعت کے اہم اجتماعات میں دوسرے مکاتب فکر کے افراد کو بھی اظہار رائے کے لیے مدعو کرتے، ان کی تقریریں اور خطبات عام طور سے نہایت متوازن، جامع اور بامقصد ہوتے، گفتار کے علاوہ کردار کے میزان میں بھی وہ پورے اترے، ۱۹۷۵ء میں ایمرجنسی کے دور ابتلا میں انھوں نے قید و بند کی صعوبتوں کو برداشت کرکے اور پس دیوار زنداں اسلام کے پیام کو اپنے قول و عمل سے پیش کرکے اسوۂ یوسفی کو تازہ کر دیا، جب ۱۹۷۹ء میں پاکستان کے سابق وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو کی سزائے موت کے نتیجہ میں جماعت اسلامی کے خلاف ہندوستان کے بعض حلقوں میں بڑی برہمی ہوگئی تھی تو انھوں نے نہایت دردمندانہ انداز میں ایک رسالہ 'یالیت قومی یعلمون' کے بلیغ و برمحل عنوان سے شایع کیا جس کا خاطر خواہ اثر ہوا، عالمی مساجد کونسل اور موتمر عالم اسلامی کے رکن کی حیثیت سے انھوں نے بیرون ملک جماعت اسلامی کے وقار میں اضافہ کیا، ان کے دور امارت کی ایک یادگار ۱۹۸۱ء کا اجتماع حیدرآباد بھی ہے، اس میں عالم اسلام کی بعض نمایاں و مقتدر ہستیوں کی شرکت سے اس کی حیثیت ایک عالمی اجتماع کی سی ہوگئی، شکل و صورت اور وضع قطع کی مانند اپنے گفتار و کردار میں بھی پاکیزہ اور خوش اطوار تھے، جو لوگ ان کے قریب رہے وہ ان کی دینداری، سادگی، فروتنی، اخلاص، ایثار اور شیریں کلامی کے مداح و معترف ہیں۔

دارالمصنفین کے سابق شریک ناظم مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کے حادثہ وفات پر انھوں نے جناب سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم کے نام تعزیتی خط میں لکھا تھا کہ "ایک دن تو ہر ایک کو جانا ہے، آج وہ تو کل ہماری باری ہے، وہ لوگ خوش نصیب ہیں جو کامیابی کے ساتھ مراحل حیات طے کرکے اپنی ابدی جائے قرار کے لیے روانہ ہوگئے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو مرحوم سے حوض کوثر پر اس دن ملائے جس دن ہر مومن بندہ اپنے بچھڑے ہوؤں کو پالے گا اور پھر جدائی کا کوئی سوال نہ ہوگا" دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی نیکیوں کے طفیل میں ان کو جام کوثر و تسنیم سے سیراب کرے اور انکے پسماندگان ظاہری و معنوی کو صبر و رضا کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

ڈاکٹر سید ابراہیم ندوی مرحوم

ماہ جون میں جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے شعبہ عربی کے صدر اور ندوۃ العلماء کے ایک لائق فرزند ڈاکٹر سید محمد ابراہیم ندوی کے انتقال کی خبر بھی علمی و دینی حلقوں میں بڑے رنج و غم کے ساتھ سنی گئی، ابھی ان کی عمر تقریباً پچاس برس تھی،

ان کا اصل وطن استھانواں ضلع پٹنہ ہے یہاں انکا خاندان اپنے علم و فضل کی وجہ سے نمایاں تھا، انکے دادا مولانا محمد احسن استھانوی اپنے وقت کے اچھے اہل علم و قلم تھے اور انکے والد مولانا سید ہاشم ندوی بھی ذی علم بزرگ تھے جو تلاش معاش کے لیے حیدرآباد گئے اور وہیں دائرۃ المعارف سے وابستہ ہوئے، تاریخ کامل ابن اثیر حصہ دوم کا ترجمہ انکی محنت و کاوش کا نتیجہ ہے جس کو دارالترجمہ نے ۲۷ء میں شایع کیا، عرصہ تک دائرۃ المعارف کی عربی کتابیں انکی تصحیح و حواشی کے ساتھ چھپتی رہیں جس کے آخر میں وہ ناظم بھی ہو گئے تھے، ابن درید کی المجتنیٰ شایع ہوئی تو اس میں صاحب کتاب کے سوانح انھوں نے دیدہ ریزی سے لکھے جس کی تحسین مولانا سید سلیمان ندوی نے کی، انھوں نے اپنے فرزند سید ابراہیم کو دارالعلوم ندوۃ العلماء میں تعلیم کے لیے بھیجا جنھوں نے بعد میں ایم، اے، پی ایچ، ڈی کی ڈگری بھی حاصل کی اور عثمانیہ یونیورسٹی میں صدر شعبہ عربی کے عہدہ تک

ترقی کی مگر انکی عالمانہ وضع قطع میں فرق نہیں آیا، اپنی پاک وصاف زندگی کیوجہ سے انھوں نے اپنے خاندان اور ادارہ کے نام نیک میں اضافہ ہی کیا، رابطہ ادب اسلامی کے رکن کی حیثیت سے انھوں نے استنبول ترکی کے ایک اہم اجتماع میں شرکت کی، یونیورسٹی کی جانب سے بھی وہ مذاکروں اور مباحثوں میں شریک ہوتے رہے، صدر جمہوریہ ہند نے انکی عربی قابلیت کے اعتراف میں سند اعزاز بھی عطا کیا۔ حیدرآباد کے علمی و ادبی حلقوں میں بھی وہ مقبول رہے، وہاں کے مشہور روزنامہ سیاست کے ادبی کالموں میں انکے مراسلات بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے، اللہ تعالیٰ انکے مراتب و درجات بلند کرے اور انکے متعلقین و پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

مولانا محمد سلمان خاں بھوپالی ندوی مرحوم

ندوۃ العلما کے ایک در لایق فرزند اور مولانا محمد عمران خاں بھوپالی ندوی مرحوم کے برادر خورد جناب مولانا محمد سلمان خاں ندوی مرحوم کی وفات حسرت آیات کی خبر بہت تاخیر سے انکے صاحبزادے مولوی حافظ کلیم الرحمن خاں ندوی کے ایک خط سے ملی، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ وہ دارالعلوم تاج المساجد کے سابق مہتمم تھے، لیکن ان کا سب سے روشن کارنامہ تاج المساجد کی تعمیر ہے، مولانا محمد عمران خاں ندوی مرحوم نے جس شبابہ روز ولولہ عزمی سے اس عظیم الشان مسجد کی تعمیر و تکمیل کا خاکہ بنایا تھا اسکو مولانا سلمان خاں صاحب نے حقیقتاً رنگ و روغن عطا کیا، جن لوگوں نے مسجد کی تعمیر و تکمیل میں انکی شبانہ روز کی محنت جانفشانی اور لگن دیکھی ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تعمیر میں ان کا لہو تک شامل ہو گیا، ایک عالم کی اس معمارانہ اور ہندسانہ مہارت پر بڑے بڑے انجینیر اور آرکیٹکٹ بھی حیران رہ گئے، طبعاً وہ نہایت شریف، متین، کم سخن اور مہمان نواز انسان تھے، اپنے تمام بیٹوں کو انھوں نے حفظ قرآن مجید کی دولت سے بہرہ یاب کیا اور سب کو ندوہ میں تعلیم دلائی، وہ خود بڑے دیندار تھے متعدد بار حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی۔ اللہ تعالیٰ انکی نیکیوں اور دینی خدمات کو قبول کرے اور جنت نعیم میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین۔

باب التقریظ والانتقاد

المعرّب من الکلام الاعجمی علیٰ حروف المعجم

تصنیف: ابومنصور الجوالیقی موہوب بن احمد بن محمد بن الخضر تحقیق: الدکتور ف. عبدالرحیم

صفحات ۷۰۰، مجلد، قیمت درج نہیں۔ دارالقلم، دمشق۔

لسانیات (فیلالوجی) میں علم الاشتقاق کو بڑی اہمیت حاصل ہے اس میں الفاظ ولغات کی وسعت اور شاخ در شاخ صورتوں اور انکے اصل ماٰخذ پر بحث وتحقیق کی جاتی ہے اس زمانہ میں یہ اہل تحقیق کی دلچسپی کا خاص موضوع ہے۔

عربی دنیا کی بڑی اور اہم زبانوں میں ہے جو ایک طرف متعدد زبانوں پر اثر انداز ہوئی اور دوسری طرف اس نے خود بھی ان زبانوں کے بہت سے الفاظ اور اصطلاحات کو اپنے اندر جذب کرلیا جو بعد میں صوتی تغیرات کے ساتھ اس کا ایک حصہ بن گئے، ان دخیل اور نو وارد الفاظ کے اشتقاق اور انکے ماٰخذ کی تحقیق وجستجو کا کام عہد اسلام کی ابتدائی صدیوں ہی میں شروع ہوگیا تھا اور اس موضوع پر کئی کتابیں بھی لکھی گئیں جن میں سب سے مستند اور جامع کتاب جوالیقی کی المعرب ہے اس میں سات سو تیس (۷۳۰) ایسے الفاظ یکجا کیے گئے ہیں جو غیر زبانوں سے عربی میں داخل ہوئے ان میں ایک سو تیس (۱۳۰) اشخاص اور اشیاء کے نام بھی درج ہیں، یہ مجموعہ اصلاً تو ابن درید کی جمہرۃ اللغۃ سے ماخوذ ہے اور کسی قدر الفاظ ازہری کی تہذیب اللغۃ اور

ابن قتیبہ کی ادب الکاتب سے ماخوذ ہیں، ان کے علاوہ کچھ الفاظ ایسے بھی جمع کیے گئے ہیں جن کے مآخذ کی نشاندہی نہیں کی گئی ہے۔

یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۸۶۷ء میں ایڈورڈ زخاؤ کی تحقیق کے ساتھ لیپزک سے شایع ہوئی تھی، پروفیسر زخاؤ کے حواشی جرمن زبان میں تھے جن میں بعض الفاظ کے اصل مآخذ کی نشاندہی کی کوشش کی گئی ہے۔

دوبارہ یہ کتاب ۱۹۴۲ء میں شیخ احمد محمد شاکر کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی جس میں متن کی تصحیح پر زیادہ توجہ دی گئی لیکن الفاظ کے اصل مآخذ پر خاطر خواہ بحث نہیں کی گئی تھی، بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس کمی کو پورا کرنے کا خیال عہد حاضر کے ماہر لسانیات ڈاکٹر ف۔ عبدالرحیم صاحب استاد مدینہ یونیورسٹی کو ہوا چنانچہ ان کی تحقیق و محنت سے اب کتاب کا تیسرا ایڈیشن شایع ہوا ہے۔ یقیناً اس سے جوالیقی کی کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ ہوا ہے اس بنا پر اس کو تحقیق کے بجائے المعرب کا تکملہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا، دراصل فاضل محقق نہ صرف عربی زبان پر مکمل عبور رکھتے ہیں بلکہ وہ مختلف عالمی زبانوں کے بھی ماہر ہیں ان کے قلم سے کتاب کے آغاز میں اٹھاسی صفحات پر مشتمل ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں دخیل اور نو وارد الفاظ کے اقسام، ان کے مآخذ اور ان کے صوتی تغیرات وغیرہ پر مفید بحث کی گئی ہے، فاضل محقق نے اس امر کی جانب بھی توجہ مبذول کرائی ہے کہ دو زبانوں کے دو لفظوں کو محض صوتی ہم آہنگی کی بنا پر ایک دوسرے سے ماخوذ بتانا درست نہیں ہے، یہ فیصلہ تو دونوں زبانوں کے الفاظ کے اشتقاق پر گہری نظر ڈالنے نیز ان کے تاریخی تعلق کا ثبوت فراہم ہونے کے بعد ہی

کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح عربی کے متداول قیاسی اوزان سے ہٹ کر جو الفاظ مستعمل ہوئے ہیں ان کو بھی قدیم علمائے لغت نے معرّب قرار دیا ہے، فاضل محقق نے اس طرح کے لفظوں کی بعض مثالیں اپنی جانب سے دی ہیں اور بتایا ہے کہ عربی میں یہ الفاظ مندرجہ ذیل زبانوں سے منتقل ہوئے ہیں۔ پہلوی فارسی، یونانی، لاطینی، سریانی، عبرانی، حبشی اور ہندوستانی انھوں نے ان زبانوں سے منتقل ہونے والے الفاظ کی علیحدہ علیحدہ فہرست بھی دی ہے۔

فاضل محقق نے مصنف کی تحقیق کو مدلل طور پر پیش کرنے کے علاوہ جابجا اس کی تصحیح کا بھی کارنامہ انجام دیا ہے، یہ اختلاف بھی مدلل ہے، البتہ اہلیلج کے متعلق مصنف کا صرف یہ کہہ دینا کہ اصلہ من الھند (ص ۱۲۹) کہ یہ ہندی الاصل ہے۔ تشفی بخش نہیں ہے۔

کتاب کی طباعت بہت عمدہ اور خوشنما ہے مراجع کی فہرست اور حروف تہجی کے اعتبار سے دخیل الفاظ کے انڈکس نے اس کی قدر و قیمت دوچند کر دی ہے۔

ناظرین کو تعجب ہوگا کہ فاضل محقق ہندی نژاد ہیں، انھوں نے عربی زبان و ادب کی یہ مفید علمی و تحقیقی خدمت انجام دے کر اہل ہند کا سر فخر سے اونچا کر دیا ہے۔

ع۔ع۔

ادبیات

علامہ اقبال سہیل

جناب اثر انصاری

خاکِ عظم گڈھ سے اک ذرہ چمک کر جو اٹھا
آسمانِ ہند کا وہ نیرِ اعظم ہوا

کردیا جس کی شعاعِ فکر نے روشن فضا
جوہرِ قابل وہ علامہ سہیل اقبال تھا

ہم نشینِ شبلی و سید تھا وہ دانائے راز
تھا جسے حاصل فنِ شعر و ادب میں امتیاز

وہ کہ اپنی ذات سے تنہا تھا رشکِ انجمن
جس کے اندازِ تبسم سے کھل اٹھتا تھا چمن

جس کو قدرت نے دیا تھا علم و فن کا بانکپن
یعنی سب سے منفرد تھا جس کا اسلوبِ سخن

کردیا جس کی نظر نے پردۂ اسرار چاک
ہوگئی ہے زندۂ جاوید جس کی نعتِ پاک

وہ بیاں کرتا رہا عہدِ سلف کی داستاں
وقف تھی مدحِ صحابہ کے لیے جس کی زباں

آج بھی ہے لکھنؤ جس کے لیے رطب اللساں
ڈھونڈھتا ہے پھر علی گڑھ جس کے قدموں کے نشاں

علم و حکمت، فکر و فن میں اس کا ہمسر کون تھا
دوسرا بحرِ فصاحت کا شناور کون تھا

اس کو حاصل تھا نہایت زود گوئی میں کمال
شاعرِ بے مثل تھا اس کی نہیں کوئی مثال

اس کی نظمیں لاجواب اسکے قصائد لازوال
اس کی پروازِ تخیل تک پہنچنا ہے محال

پھوٹتی رہتی ہیں کرنیں تابشِ افکار سے
دل پگھل جاتا ہے اس کی گرمیٔ اشعار سے

مطبوعات جدیدہ

۱۔ تاجیکی ادبیات کے بانی ۲۔ جدید تاجیکی شعراء: از پروفیسر کبیر احمد جائسی، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت طباعت معیاری، صفحات (۱) ۱۹۶ (۲) ۲۰۴ قیمت ۶۰ روپیے، دوسری کتاب کی قیمت درج نہیں، پتہ: کبیر احمد جائسی غازی پور ہاوس، سرسید نگر علی گڑھ اور پبلی کیشنز ڈویژن علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ریاست تاجیکستان پہلے مغربی ایران کا حصہ تھی، سوویت یونین میں اسکے انضمام کے بعد سیاسی نظریاتی اور تہذیبی انقلاب کے ساتھ تاجیکی زبان میں بھی بڑا تغیر واقع ہوا لیکن اس میں کثرت سے روسی الفاظ کی شمولیت اور فارسی سے اسکے رسم الخط کے اختلاف کے باوجود اس کا ادب بھی فارسی ادبیات ہی کا ایک حصہ شمار کیا جاتا ہے، اردو میں ادبیات ایران پر برابر کام ہوتا رہا ہے لیکن تاجیکستان کے ادب سے اردو خواں طبقہ کو روشناس کرنے کا فریضہ جناب کبیر احمد جائسی انجام دے رہے ہیں، کئی برس پہلے انھوں نے ایک مستشرق یرژی بیچکا کی ہسٹری آف پرشین لٹریچر کے ایک باب کا ترجمہ تاریخ ادبیات تاجیکستان کے نام سے کتابی شکل میں شایع کیا تھا، بعد میں اس موضوع پر ان کی اور تحریریں بھی آئیں، اب زیر نظر دونوں کتابیں بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہیں، اول الذکر کتاب میں انھوں نے تاجیکی ادبیات کے دو ممتاز ترین نمائندوں صدرالدین عینی اور ابوالقاسم لاہوتی کے

سوانح اور ان کی ادبی کاوشوں کا جائزہ لیا ہے، ان دونوں کا تعلق، روسی اشتراکیت کے عہد آغاز و عروج سے ہے اس لیے ان کے سوانحی مرقع سے اس دور کی معاشرتی اور تہذیبی تصویر سامنے آجاتی ہے، اس میں محنت کشوں، مزدوروں، امیر بخارا کے مظالم، ملاؤں، مدرسوں، رجعت پسندوں کا ذکر جس انداز میں کیا گیا ہے اس سے اشتراکیت اور ترقی پسندی کے مخصوص پروپیگنڈہ کا پتہ چلتا ہے لیکن موجودہ نظریاتی تبدیلیوں اور اشتراکیت کی شکست و پسپائی کے بعد اب ان کی معنویت ختم ہو چکی ہے، فاضل مولف کو عینی کا زیادہ کلام دستیاب ہو سکا اس لیے انھوں نے ان کی شاعری پر کسی حتمی فیصلہ سے گریز کیا ہے، البتہ لاہوتی کے اشعار کے زیادہ حصے کو انھوں نے بڑے سلیقہ اور حسن ذوق سے پیش کیا ہے ان دونوں کے کلام سے تاجیکی شاعری کے رنگ و مزاج اور اس کے رجحانات کا اندازہ ہوتا ہے، پس منظر کے عنوان سے تاجیکستان کے تاریخی و جغرافیائی معلومات بھی دیے گئے ہیں۔ دوسری کتاب میں چھ مزید تاجیکی شعرا میرزا تورسون زادہ، میر سید میر شکر، حبیب یوسف سمرقندی، عبدالسلام دیہاتی، محی الدین امین زادہ اور باقی رحیم زادہ کی ادبی و فنی کاوشوں کا جائزہ ہے، ان تمام شعرا کی نشو و نما انقلاب بخارا (۱۹۲۰ء) کے بعد ہوئی، ان کے کلام کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ شعری و ادبی پروپیگنڈہ کے اس دور میں بھی انھوں نے نئے موضوعات سے روشناس کرانے میں قدیم شعری محاسن و روایات کو یکسر ترک نہیں کیا۔ لائق مصنف کو ان شاعروں کا مکمل کلام حاصل نہ ہو سکا، تاہم جہاں تک ان کی رسائی ہوئی انھوں نے غائر مطالعہ کے بعد ان کی ادبی و فنی قدر و قیمت کو انصاف

کے ساتھ متعین کرنے کی کوشش کی، عالمی ادبیات کے قدر شناسوں کے لیے یہ دونوں کتابیں لائق مطالعہ ہیں، البتہ مولف کی بعض باتیں محل نظر ہیں مثلاً ۱۸۵۷ء کے بعد کی نسل کے متعلق مطلق طور پر یہ کہنا کہ "اس نسل کو لنین سے جو لگاؤ تھا وہ حاکم و محکوم کا لگاؤ نہ تھا بلکہ محب و حبیب والا لگاؤ تھا"

جواہر آزاد: مرتبین جناب عبدالقوی دسنوی اور جناب محمد نعمان، متوسط تقطیع، بہتر طباعت و کتابت، صفحات ۲۰۵، قیمت درج نہیں، پتہ: سیفیہ آرٹس کامرس اور لا کالج، احمد آباد بھوپال۔

بھوپال کے سیفیہ کالج کا شعبۂ اردو اپنی نمایاں تعلیمی و ادبی سرگرمیوں کے لیے ممتاز و نیک نام ہے، خاص طور سے پروفیسر عبدالقوی دسنوی کی رہنمائی میں اس شعبہ نے غالب و اقبال پر کئی مفید و وقیع مطبوعات پیش کر کے اہل نظر سے داد پائی ہے، اب پنڈت نہرو اور مولانا آزاد کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر ان دونوں ناموروں کی یاد میں زیر نظر کتاب شایع ہوئی ہے، حصہ نثر میں دوسرے اہل قلم کے علاوہ مالک رام، علی سردار جعفری، گوپی چند نارنگ، ابن فرید اور پروفیسر عبدالقوی دسنوی کے مضامین اس کی زینت میں اضافہ کرتے ہیں، مولانا ضیاءالدین اصلاحی ناظم دارالمصنفین کا مضمون "صفات الٰہی کا قرآنی تصور اور مولانا ابوالکلام آزاد" بھی اس میں شامل ہے، مولانا آزاد اور بھوپال کے متعلق قاضی وجدی الحسینی مرحوم، حکیم سید ظل الرحمٰن اور محمد نعمان کے مضامین میں بعض دلچسپ معلومات ہیں، تذکرہ میں مولانا آزاد نے بھوپال سے متعلق جو روایتیں بیان کی ہیں، ان مضامین سے ان کا قطعی رد ہوتا ہے، جناب نثار احمد فاروقی نے لکھا ہے کہ مولانا آزاد ۱۹۴۷ء میں آزادی

بنے پہر پارٹی لیڈر ہو سکتے تھے لیکن اپنے ذوق کی رعایت سے انھوں نے وزارت تعلیم کو ترجیح دی، بہتر ہوتا کہ اس خیال کی تائید میں کوئی مضبوط دلیل بھی سپرد قلم کردی جاتی، ڈاکٹر سید حامد حسین کا مضمون، پنڈت نہرو اور مسلم تاریخ کی ترجمانی، بھی عمدہ ہے، حصہ نظم میں تنوع ہے، علامہ شبلیؒ کے اشعار میں ایک مصرعہ ع یہ ظلم آرائیاں تا کجے یہ حشر انگیزیاں کب تک میں سہو کتابت نے حشر انگیزیاں کرکے اور ستم ڈھایا ہے۔

تفہیم المنطق: از ڈاکٹر عبد اللہ عباس ندوی، متوسط سے قدرے بڑی تقطیع، کاغذ کتابت طباعت اعلیٰ درجہ کی، صفحات ۳۰۰ قیمت پیپر بیک ۵۰ روپیے، مجلد ۹۵ روپیے، پتہ: ۱۔ دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ ۲۔ دفتر ذکر و فکر جی/۱، ۱۲۷۸ اوکھلا، جامعہ نگر دہلی ۲۵۔

مسلمانوں کے قدیم نظام تعلیم اور خاص طور پر درس نظامی میں منطق ایک زمانہ سے اہم اور ناگزیر فن کی حیثیت سے شامل و رائج ہے، علوم اسلامی میں علم کلام کی مانند یونانی منطق کا عمل دخل، بلاغت، اصول فقہ اور تفسیر وغیرہ میں راسخ رہا لیکن دور جدید میں معقولات کے بعض اور علوم کی طرح منطق کی ضرورت و اہمیت میں بتدریج کمی آتی گئی تاہم اسلاف کے قدیم علمی ورثہ کو سمجھنے کے لیے اس فن سے بالکلیہ صرف نظر بھی نہیں کیا جا سکتا اس لیے اس فن کے طلبہ خصوصاً مبتدیوں کے لیے جدید طرز و انداز اور آسان و سلیس زبان میں ایسی کتاب مرتب کیے جانے کی ضرورت تھی جس کو سمجھنے میں انہیں مشکل اور دشواری نہ ہو، ندوۃ العلماء نے صرف و نحو اور ادب و انشا میں اس طرز کی متعدد مفید کتابیں شایع کی ہیں جو اکثر مدارس کے

نصاب میں داخل ہیں۔ زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ میں ایک نیا اضافہ ہے، جس میں فاضل مرتب نے اس فن کی مصطلحات کو بڑی شگفتگی اور سلاست سے پیش کیا ہے، مثالوں میں عربی کے علاوہ اردو کے اعلیٰ درجہ کے اشعار کے انتخاب نے سنگلاخ زمین پر خوش رنگ چمن کی رونق پیدا کر دی ہے انھوں نے طلبہ کے ادبی ذوق کی آبیاری کی شعوری کوشش بھی کی ہے، کلیات خمسہ میں "ذوالفقار علی خاں لکی موٹر" ایسی ہی ایک مثال ہے، قیاس استثنائی کے باب میں "اگر شورش خاں الکشن میں کھڑے ہو گئے تو فساد یقینی ہے" کی مثال سے طالب علم کے ذہن میں طنز و مزاح کی پھوار سے نرمی و تازگی لانے کی کوشش ہے، بعض جگہ بزرگوں کے ملفوظات اور دلچسپ واقعات بیان کر کے مدعا کی توضیح کے ساتھ بصیرت کا سامان بھی فراہم کیا گیا ہے، شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے پیش لفظ میں تحصیل علم کے ذرائع، عرب و یونان کا فرق، مسلمانوں کی یونانی منطق و فلسفہ سے دلچسپی، اس میں ان کی خدمات و امتیازات، دوسرے فنون پر اس کا اثر، ہندوستان میں اس فن کا عروج، ندوۃ العلماء اور فن منطق پر مفید اور معلومات افزا گفتگو کی گئی ہے، کتاب نہایت مفید و نافع ہے اور عربی و دینی مدارس کے نصاب میں شامل کیے جانے کے لائق ہے۔

اقبال فکر و فن: از ڈاکٹر سید محمد ہاشم، تقطیع متوسط، صفحات ۲۲۵، کاغذ کتابت طباعت مناسب، قیمت ۶۰ روپیے۔ پتے: مکتبہ جامعہ جامعہ نگر نئی دہلی، ایجوکیشنل بک ہاوس، شمشاد مارکیٹ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

علامہ اقبال کے کلام و پیام اور فکر و فلسفہ سے اردو زبان کا دامن اس قدر مالامال ہے کہ اب شاید اس کو تنگی داماں کا مرحلہ درپیش ہے، تاہم مختلف زاویوں اور پہلوؤں سے ان کے کلام کے مطالعہ و تجزیہ کا عمل مسلسل جاری ہے، زیر نظر کتاب میں 'بانگ درا' اور 'بال جبریل' کی نظموں سید کی لوح تربت، شکوہ و جواب شکوہ' مسجد قرطبہ، لینن خدا کے حضور میں' فرشتوں کا گیت، فرمان خدا، ذوق و شوق' جبرئیل و ابلیس اور شعاع امید جیسی منتخب نظموں کی روشنی میں علامہ اقبال کے فکر و فن کے باہمی امتزاج اور ان کے فلسفہ و فن کو سمجھانے اور ان کا معیار متعین کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے، شروع میں اقبال کی اردو اور فارسی غزل سرائی پر بھی عمدہ بحث ہے، مگر ادائے مطلب میں بعض جگہ ژولیدگی ہے، مثلاً "یہی ان کا متحرک شعری رویہ ہیں" "نظموں میں یہی ایجاز اپنے تفصیلی اعجاز کا اظہار کرتا ہے" "حالی نے انقلابی طور پر نہیں بلکہ بتدریج غزل کے فن اور موضوع کو نیا موڑ دیا ... الخ" یہ پوری عبارت گنجلک نظر آتی ہے، کہیں خطیبانہ اور ادعائی انداز بھی پیدا ہو گیا ہے جیسے "خودی کو وہ معنی عطا کیے ..... اس سے وہ کام لیے جو دارا و سکندر اور جمشید و پرویز کے لیے ممکن نہ ہو سکے" "حافظ کے طرز کو اختیار کرنے پر وہ مجبور تھے" شکوہ و جواب شکوہ کے متعلق ایک جگہ لکھا گیا کہ "نظم میں مقصدیت کا غلبہ ہے یہ اس کی خامی ہے اور مکالمے کے معیار کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ بات فن کی ناپختگی' راہ ترسیل کی خامی اور مشاقیت کی نفی کی دلیل بن گئی ہے" لیکن آگے یہ بھی اعتراف ہے کہ "اس نظم نے فرحت، مسرت اور بصیرت عطا کی ہے" سوانح اقبال کا ایک خاکہ بھی

رسالہ نقوش کے اقبال نمبر کی مدد سے دیا گیا ہے اور آخر میں کتاب کی موضوع بحث نظموں کو بھی نقل کیا گیا ہے۔

تمباکو، زہر قاتل: از جناب عبدالرحمٰن کوندو، صفحات ۹۶ قیمت ۲۰ روپیے، ملک کے مشہور مکتبوں سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

جناب عبدالرحمٰن کوندو، معاشرہ کی مروجہ بے اعتدالیوں اور برائیوں کے قلع قمع کے لیے کوشاں رہتے ہیں، اس سے پہلے انھوں نے جہیز کی بدعات کے خلاف 'فتنہ جہیز' کے نام سے ایک کتاب شایع کی تھی، اب تمباکو نوشی جیسی مضر صحت اور مسرفانہ عادت کے اثرات بد سے خبردار کرنے کے لیے یہ رسالہ مرتب کیا ہے اس میں تمباکو کے شرعی حکم، طبی نقصانات اور سماجی برائی پر علماء و اہل قلم کی مفید تحریروں کو یکجا کیا گیا ہے، میاں سید نذیر حسین دہلوی، مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا عبید اللہ رحمانی مبارکپوری کے فتاوی بھی شامل ہیں، تمہید و تقدیم کے عنوان سے خود کوندو صاحب کا سیر حاصل مضمون بھی ہے۔

شراب ایک زہر قاتل: از مفتی عبدالقادر بستوی، قیمت ۱۰ روپیے پتہ، رشید بک ڈپو، گورینی، کھیتاسرائے، جونپور یوپی

اس میں مذہبی، اخلاقی اور تجرباتی حیثیت سے شراب کی شناعت و قباحت دکھا کر اس سے صدر اجتناب کی دعوت دی گئی ہے۔

وطن سے وطن تک: از جناب سید ابوالخیر کشفی، ۸۰ صفحات قیمت ۱۸ روپیے، پتہ مجلس مطبوعات و تحقیقات اردو، جامعہ نگر، جامعہ کراچی پاکستان۔

سفر حج کی مختصر مگر نہایت پُر اثر داستان نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں نذرانہ نعت بھی ہے۔

بادۂ حجاز: از مولانا بدر القادری، صفحات ۱۲۸، قیمت ۱۲ روپئے، پتہ: المجمع الاسلامی، فیض العلوم، محمد آباد، اعظم گڈھ۔

ایک اور مبارک نعتیہ مجموعہ، حمد و منقبت اور سلام بھی شامل ہے۔

صبح حرم، شام حرم، غبار حرم، گنبد خضرا، درود و سلام کے لئے آزاد ایک مخلصانہ پیغام
از مولانا عبد اللہ بستوی
قیمت تین روپئے، پتہ: قاسمی پبلشنگ کمپنی، محلہ قاسمیہ (آزاد نگر ۲) کوحل بہار بستی، یوپی۔

ایک قدم اور سہی: از اختر انصاری مرحوم، صفحات ۱۰۰، قیمت ۲۴ روپئے، پتہ: مکتبہ جامعہ علی گڑھ
زبان زخم کے بعد کی غزلوں رباعیوں اور نظموں کو شمس بدایونی نے مرتب کیا، ڈاکٹر وحید اختر کا مقدمہ بھی شامل ہے۔

تلوک چند محروم: از جناب رام لعل نابھوی، صفحات ۷۶، قیمت پانچ روپئے
پتہ: رویندر بھون ۴۳۵- فیروز شاہ روڈ، نئی دہلی۔

استاد اور نکتہ ور شاعر تلوک چند محروم کے سوانح اور کلام پر مختصر و جامع کتاب ہے۔

احمد شوقی ایک مطالعہ: از جناب محمد اظہر حیات، صفحات ۷۶، قیمت ۱۰ روپیے
پتہ: حیات بک ڈپو مومن پورہ، ناگپور۔

جدید عربی دور کے مصری شاعر کے کلام و سوانح کا ذکر ہے،

متاعِ حیات: از پروفیسر عبد القوی دسنوی، صفحات ۴۰، قیمت درج نہیں،
پتہ: سیفیہ کالج، احمد آباد، بھوپال،
مولف کے مختصر خود نوشت سوانح۔

ہندوستان میں قومی یکجہتی کی روایات: از بی این پانڈے، قیمت پانچ روپیے، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

ہندوستانی مسلمانوں کے سماجی مسائل: قیمت درج نہیں، پتہ: انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز، مولاڈی روڈ، بٹلا ہاؤس، نئی دہلی۔

(ع ـ ص)

جلد ۱۴۸ ماہ صفر المظفر ۱۴۱۲ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۹۱ء عدد ۳

مضامین

ضروری اعلان: ہر قسم کا چیک اور ڈرافٹ صرف دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڈھ کے نام آنا چاہیے۔ اڈیٹر یا کسی اور کے نام سے ہرگز نہ بھیجا جائے۔ "منیجر"

شذرات

گزشتہ ماہ روس میں بڑے دھماکہ خیز اور ڈرامائی واقعات رونما ہوئے، پہلے سوویٹ یونین کے صدر میخائیل گورباچوف کو ان کے عہدے سے اس وقت معزول کر کے نظر بند کر دیا گیا جب وہ بحر اسود کے کنارے تفریح بخش مقام کریمیا میں چھٹیاں گزارنے چلے گئے تھے، اور نائب صدر نے ان کا عہدہ سنبھال کر پورے ملک میں چھ ماہ کے لیے ایمرجنسی نافذ کر دی، تمام سیاسی سرگرمیوں، جلسے جلوس اور ہڑتال وغیرہ پر پابندی لگا دی، نظم و نسق چلانے کیلیے ایک آٹھ رکنی کمیٹی مقرر کر دی اور یہ جھوٹا اعلان بھی کیا کہ مسٹر گورباچوف اپنی خراب صحت کی وجہ سے صدارت کے فرائض انجام دینے سے معذور ہو گئے ہیں، ابھی اس واقعہ سے پوری دنیا میں ہلچل مچی ہوئی تھی کہ روسی عوام کی شدید مزاحمت اور رشین ری پبلک کے صدر بورس یلسن کی کھلی حمایت کی وجہ سے تین ۳ روز کے اندر ہی باغیوں کو سپر انداز ہونا پڑا، اور اب گورباچوف نے پھر حکومت کی باگ ڈور سنبھال کر آٹھ رکنی ایمرجنسی کمیٹی کے فرمان منسوخ کر دیے، وہ اپنے مخالفین کا قلع قمع بھی کر رہے ہیں

۱۹۱۷ء میں لینن کی قیادت میں روس میں اشتراکی انقلاب آیا، اسی وقت سے وہاں ظلم و استبداد اور جمہوریت کشی کا دور شروع ہوا، لینن نے زار کی حکومت ختم کر کے شہنشاہیت کے آثار معدوم کر دینے کے لیے تشدد ہی کا طریقہ اپنایا تھا، اس کے بعد اس کے جانشین بھی اس کے نقش قدم پر چلتے رہے، اسٹالن کے ناقابل بیان مظالم کی قلعی اسی کے جانشین خروشچیف نے کھولی، گورباچوف کے دور میں جنگی تیاری، زرگری، ہوس ملک گیری، عام لوگوں کو کچلنے اور ان کی امنگوں کو دبانے میں کمی ہوئی، اور ملک کے باشندوں نے عرصۂ دراز کے بعد آزادی و جمہوریت کی فضا میں سانس لی، اور گورباچوف کے اصلاحی و انقلابی اقدامات سے راحت محسوس کی، اس دور میں تخفیف اسلحہ اور سوویٹ یونین کی مختلف ریاستوں کی آزادی و خود مختاری کے معاہدے ہوئے، دوسرے ملکوں سے روسی فوجوں کی واپسی ہوئی، افغانستان بھی ان سے خالی ہو گیا، دیوار برلن گرا دی گئی اور مشرقی و مغربی جرمنی ایک ہو گئے

لینن اور اسٹالن کے پرستاروں اور رجعت پسند کمیونسٹوں کو ان اصلاحات میں کیمونزم کا زوال صاف دکھائی دیتا تھا جو ان کے لیے ناقابل برداشت تھا، اسی لیے انھوں نے موقع پاتے ہی گورباچوف کے خلاف بغاوت کردی، مگر ان کی اصلاحات اور جمہوری عمل کی عوامی مقبولیت کی وجہ سے بہت جلد فرو ہوگئی، اور اب وہ مزید طاقتور ہوکر کیمونزم کی بیخ کنی اور اپنے نقشہ کے مطابق سوویٹ یونین کے نظام نو کی تشکیل میں مصروف ہوگئے ہیں، اس سے ان لوگوں کا حوصلہ بھی بڑھے گا جو ان کی سست رفتاری، اعتدال پسندی اور اصلاح کی تدریجی پالیسی کی وجہ سے بددل اور مایوس ہوگئے تھے، سوویٹ یونین میں کیمونزم سے بیزاری کی جو لہر اٹھی ہے اس کی بنا پر بالشویک انقلاب کی یادگار لینن گراد میوزیم مقفل کردیا گیا، گورباچوف نے کیمونسٹ پارٹی کے جنرل سکریٹری کے عہدہ سے مستعفی ہوکر پارٹی کو توڑنے اور اس کے تمام اثاثوں کو ضبط کرلینے کا اعلان کیا ہے، ان کے خیال میں موجودہ حالات میں اشتراکی فلسفہ ناقابل عمل ہوگیا ہے، ایسے آثار دکھائی دے رہے ہیں کہ اب مشرقی یورپ سے کیمونسٹوں کی وسیع حکومت کے ختم ہونے کے دن آگئے ہیں۔

سوویٹ یونین سے اشتراکیت کے خاتمہ کا عام خیرمقدم ہورہا ہے، امریکہ کو اپنے حریف کے اپنی موت آپ مرجانے کی جتنی بھی خوشی ہو کم ہے، مگر اشتراکیت ہی کی طرح مغرب کا سرمایہ دارانہ نظام بھی دنیا کے لیے امن و عافیت بخش نہیں ہے ع سکندری ہو، قلندری ہو یہ سب طریقے ہیں ساحرانہ اشتراکیت سرمایہ داری ہی کا ردعمل ہے، جو تشدد، دہشت گردی اور خونیں انقلاب کے ذریعہ دنیا کے ایک بڑے حصہ پر چھا گئی تھی لیکن زور زبردستی کے بل پر یہ غیر فطری و منفی نظام عرصہ تک قائم نہیں رہ سکتا تھا، سرمایہ داری بھی ایک غیر فطری اور منفی نظام ہے، اسے بھی اپنی چمک دمک دکھا کر ختم ہونا ہے، گورباچوف اشتراکیت سے دستبردار ہوکر اس سے پینگیں بڑھا رہے ہیں لیکن سوویٹ یونین کے لوگ اشتراکیت کی طرح اس پر بھی راضی نہ ہوں گے اور جلد یا بدیر اسے پھر انقلاب سے دوچار ہونا پڑیگا دنیا کو اس وقت ان دونوں کی افراط و تفریط سے پاک اور اعتدال پر مبنی ایسے نظام کی ضرورت ہے

جو انسانوں کے بجائے خالقِ کائنات کا بنایا ہو، اور جس کا ایک نمونہ چودہ سو برس پہلے سامنے آچکا ہے، ہندوستان کے رہنمائے اعظم گاندھی جی بھی اسی کی تمنا لیے ہوئے دنیا سے چلے گئے، لیکن "فیضانِ سماوی" سے محروم لوگوں کی نگاہیں برق و بخارات سے آگے کہاں اٹھتی ہیں ؎

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہے محروم حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

---

۱۵ راگست ۱۹۴۷ء کو عبادت گاہوں کی جو نوعیت و حیثیت تھی کانگریس آئی نے اپنے انتخابی منشور میں اسے برقرار رکھنے کا وعدہ کیا تھا، اب اس کی حکومت نے اپنا وعدہ پورا کرنے کے لیے لوک سبھا میں اس کا بل پیش کیا ہے، جس سے صرف بابری مسجد کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے کیونکہ اس کا مقدمہ عدالت میں زیر سماعت ہے، راشٹریہ مورچہ اور ترقی پسند جماعتوں نے بل کا خیر مقدم کیا ہے لیکن بی جے پی نے حسب توقع اس کی مخالفت کی ہے، ہندوستان میں مسجد و مندر کے جھگڑے نے جو قیامت ڈھائی ہے اس سے اور ملک کو مزید تباہی و رسوائی سے بچانے کے لیے یہ بل لانا نہایت ضروری ہوگیا تھا جو توقع ہے کہ جلد ہی منظور بھی ہو جائے گا، کانگریس آئی اور وزیر اعظم نرسمہا راؤ اس بروقت اور مناسب اقدام پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

فسطائی عناصر اور رجعت پسند جماعتوں نے مسلمانوں کے مذہب و کلچر کو مٹانے کی جو مہم چلا رکھی ہے اس کا ایک اہم جز مسلم پرسنل لا میں ترمیم کا مطالبہ بھی ہے، ۱۹۸۶ء میں اس کے بارے میں سارے مسلمانوں کے اتفاق نے لوک سبھا میں ترمیمی بل لانے کے لیے حکومت کو مجبور کر دیا تھا، لیکن اس کے بعد بھی عدالتوں کی من مانی کارروائی جاری ہے، حال ہی میں آندھرا پردیش ہائی کورٹ میں جب اسی طرح کا ایک مقدمہ پیش ہوا تو اس نے ترمیم شدہ دفعہ اور شاہ بانو کیس کے پس منظر اور اسلامی شریعت کے دلائل و شواہد کی روشنی میں یہ عادلانہ فیصلہ دیا کہ عدت گزرنے کے بعد شوہر سے نان نفقہ کے لیے مطلقہ کا مطالبہ درست نہیں ہے بلکہ یہ قانون کے ساتھ کھلا ہوا مذاق ہے، قرآن مجید کی تفسیر و تشریح کا حق صرف معتبر علماء و مفسرین ہی کو حاصل ہے جس کی پابندی عدالتوں کیلئے بھی لازمی ہے، اس واضح اور صریح فیصلہ کے بعد ہر ایک کو مسلم پرسنل لا میں مداخلت سے باز رہنا چاہیے۔

مقالات

علامہ شبلیؒ اور سیرت نبویؐ کی تالیف

مقدمہ سیرت پر ایک نظر

ضیاء الدین اصلاحی

(۲)

۵ - پانچویں وجہ مولانا شبلیؒ نے یہ بتائی ہے کہ ارباب سیر اکثر واقعات کے اسباب و علل سے بحث نہیں کرتے اور نہ ان کی تلاش و تحقیق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس باب میں وہ اہل یورپ کے طریقہ کو نہایت غیر معتدل بتاتے ہیں کہ وہ ہر واقعہ کی علت تلاش کرتے ہیں اور نہایت دور دراز قیاسات اور احتمالات سے سلسلۂ معلولات پیدا کرتے ہیں لیکن اس میں بہت کچھ ان کی خود غرضی اور خاص مطمح نظر کو دخل ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف اسلامی مورخ نہایت سچائی اور انصاف اور خاص بے طرفداری سے واقعات کو ڈھونڈتا ہے، اس کو اس سے کچھ غرض نہیں کہ ان کا اثر مذہب اور تاریخ پر کیا پڑے گا، اس کا قبلہ مقصد صرف واقعیت ہوتی ہے وہ اس پر اپنے معتقدات اور قومیت کو بھی قربان کر دیتا ہے، مولانا شبلیؒ لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حد سے زیادہ تفریط ہو گئی، چنانچہ اس سے بچنے کے لیے کہ واقعات رائے سے مخلوط نہ ہو جائیں وہ پاس پاس کے ظاہری اسباب پر بھی نظر نہیں ڈالتا اور واقعہ کو

خشک اور ادھورا چھوڑ دیتا ہے، مثلاً اکثر لڑائیوں کو اس طرح شروع کر دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں قبیلہ پر فلاں وقت فوجیں بھیج دیں لیکن اسکے اسباب کا ذکر مطلق نہیں کرتے اس سے عام ناظرین پر یہ اثر پڑتا ہے کہ کفار پر حملہ کرنے اور ان کو تباہ و برباد کرنے کے لیے کسی سبب اور وجہ کی ضرورت نہیں صرف یہ عام وجہ کافی ہے کہ وہ کافر ہیں اس سے مخالفین یہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلام تلوار سے پھیلا حالانکہ زیادہ چھان بین سے ثابت ہوتا ہے کہ جن قبائل پر فوجیں بھیجی گئیں وہ پہلے سے آمادۂ جنگ اور مسلمانوں پر حملہ کی تیاریاں کر چکے تھے۔

۷۔ مولانا شبلیؒ کو یہ شکایت بھی ہے کہ ارباب سیر نے نوعیت واقعہ کے لحاظ سے شہادت کا معیار نہیں قائم کیا، ان کے نزدیک اس کا لحاظ ضرور رکھنا چاہیے کہ نوعیت واقعہ کے بدلنے سے شہادت اور روایت کی حیثیت کہاں تک بدل جاتی ہے مثلاً وہ فرماتے ہیں کہ ایک راوی جو ثقہ ہے ایک ایسا معمولی واقعہ بیان کرتا ہے جو عموماً پیش آتا ہے اور پیش آسکتا ہے تو بے تکلف یہ روایت تسلیم کر لی جائے گی لیکن وہی راوی جب ایسا واقعہ بیان کرتا ہے جو غیر معمولی ہے، تجربہ عام کے خلاف ہے، گرد و پیش کے واقعات سے مناسبت نہیں رکھتا تو واقعہ چونکہ زیادہ محتاج ثبوت ہے، اس لیے اب راوی کا معمولی درجہ وثوق کافی نہیں ہوسکتا بلکہ اس کو معمولی درجہ سے زیادہ عادل، زیادہ محتاط، زیادہ نکتہ داں ہونا چاہیے۔

مولانا شبلیؒ بتاتے ہیں کہ اکثر محدثین کے نزدیک ۵ برس کا لڑکا حدیث کی روایت کر سکتا ہے، اگر کسی صحابیؓ نے ۵ برس کی عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول یا فعل کی روایت کی تو قابل اعتبار ہوگی، استدلال یہ ہے کہ محمود بن ربیع صحابی

آپؐ کی وفات کے وقت پانچ برس کے بچے تھے، آپؐ نے ایک دفعہ اظہار محبت کے طور پر ان کے منہ پر کلی کا پانی ڈال دیا تھا، اس واقعہ کو انھوں نے جوان ہو کر لوگوں سے بیان کیا اور سب نے یہ روایت قبول کی، اس سے ثابت ہوا کہ ۵ برس کی عمر کی روایت قبول کی جا سکتی ہے لیکن بعض محدثین کی رائے ہے کہ کمسن کی روایت قابل حجت نہیں، شوافع کی یہی رائے ہے، عبداللہ بن مبارکؒ بھی بچہ کی روایت حدیث قبول کرنے میں توقف کرتے ہیں۔ مولانا شبلیؒ کے نزدیک اثبات و نفی دونوں پہلو بحث طلب ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ۵ برس کا بچہ اگر یہ واقعہ بیان کرے کہ فلاں شخص کو دیکھا تھا، اس کے سر پر بال تھے یا وہ بوڑھا تھا، اس نے مجھ کو گود میں لیا کھلایا تھا تو اس روایت میں شبہ کرنے کی وجہ نہیں لیکن وہی بچہ یہ بیان کرتا ہے کہ فلاں شخص نے فقہ کا یہ دقیق مسئلہ بتایا تھا تو شبہ ہوگا کہ بچہ نے صحیح طور سے مسئلہ کو سمجھا بھی تھا یا نہیں، مولانا شبلیؒ کہتے ہیں کہ فقہا نے تو اس نکتہ کو ملحوظ رکھا، لیکن عام طور سے اس اصول کو تسلیم نہیں کیا گیا۔

مصنف سیرۃ النبیؐ نے اس پر بھی بحث کی ہے جو صحابہؓ فقیہ نہ تھے انکی روایت اگر قیاس شرعی کے خلاف ہو تو واجب العمل ہوگی یا نہیں، انھوں نے بعض علما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب راوی فقیہ نہ ہوگا تو احتمال ہوگا کہ اس نے مطلب کے سمجھنے میں غلطی کی ہو اس سے معاذاللہ یہ لازم نہیں آتا کہ صحابہؓ کی طرف جھوٹ کی نسبت کی جائے۔ مولانا شبلیؒ محدثین کے متعلق بتاتے ہیں کہ وہ اس اصول سے بے خبر نہ تھے کہ واقعہ جس درجہ کا اہم ہو شہادت بھی اسی درجہ کی اہم ہونی چاہیے، ابن مہدی کا قول ہے کہ جب ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال و حرام اور احکام کے متعلق حدیث روایت

کرتے ہیں تو سند میں نہایت تشدد کرتے ہیں اور راویوں کو پرکھ لیتے ہیں لیکن جب فضائل اور ثواب وعقاب کی حدیثیں آتی ہیں تو ہم سندوں میں سہل انکاری کرتے ہیں اور راویوں کے متعلق چشم پوشی کرتے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ نے ابن اسحاق کی نسبت یہ تفریق کی کہ مغازی وغیرہ کی حدیثیں ان سے روایت کی جا سکتی ہیں لیکن حلال وحرام میں ان کی شہادت کو معتبر نہیں مانتے، مولانا شبلیؒ فرماتے ہیں کہ یہ وہی اصول ہے کہ جس درجہ کا واقعہ ہو اسی درجہ کی شہادت ہونی چاہیے اور یہ کہ واقعہ بدلنے سے شہادت کی اہمیت بدل جاتی ہے لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ واقعہ کی اہمیت احکامِ فقہیہ کے ساتھ مخصوص نہیں، فقہائے احناف کے متعلق مولانا شبلیؒ نے لکھا ہے کہ نوعیت واقعہ کی اہمیت کو انھوں نے ملحوظ رکھا، ان کا مذہب ہے کہ جو روایت قیاس کے خلاف ہو اس کی نسبت یہ دیکھنا چاہیے کہ راوی فقیہ و مجتہد بھی ہے یا نہیں، اگر تفقہ و اجتہاد میں مشہور ہے جیسے کہ خلفائے راشدین یا عبادلہ تھے تو اس کی حدیث حجت ہوگی اور اس کے مقابلہ میں قیاس چھوڑ دیا جائے گا اور اگر راوی ثقہ اور عادل ہے لیکن فقیہ نہیں تو اگر وہ روایت قیاس کے موافق ہوگی تو اس پر عمل ہوگا ورنہ قیاس کو بغیر ضرورت ترک نہ کیا جائے گا خواہ صحابیؓ ہی کی روایت کیوں نہ ہو۔

۷۔ مولانا شبلیؒ کے نزدیک سب سے اہم یہ بات ہے کہ راوی جو واقعہ بیان کرتا ہے اس میں کس قدر حصہ اصل واقعہ ہے اور کس قدر راوی کا قیاس ہے وہ کہتے ہیں کہ تفحص واستقرا سے بعض جگہ یہ نظر آتا ہے کہ راوی جس چیز کو واقعہ کی حیثیت سے بیان کرتا ہے وہ اس کا قیاس ہے، واقعہ نہیں، مولانا کا بیان ہے کہ اس کی

بہت سی مثالیں سیرت میں موجود ہیں، ایک مثال ملاحظہ ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب ازواج سے ناراض ہو کر تنہا نشین ہو گئے تھے تو یہ مشہور ہوا کہ آپؐ نے ازواج کو طلاق دیدی، حضرت عمرؓ نے یہ خبر سنی تو مسجد نبویؐ میں آئے جہاں لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ آپؐ نے طلاق دیدی، حضرت عمرؓ نے خود آپؐ سے دریافت کیا تو فرمایا کہ میں نے طلاق نہیں دی۔

مولانا شبلیؒ کا بیان ہے کہ یہ حدیث بخاری میں کئی جگہ باختلاف الفاظ مذکور ہے کتاب النکاح کی روایت کی شرح میں حافظ ابن حجرؒ نے جو کچھ لکھا ہے اسے نقل کرنے کے بعد مولانا اس کی جانب توجہ دلاتے ہیں کہ مسجد نبویؐ میں تمام صحابہؓ جمع ہیں اور سب بیان کر رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دے دی، صحابہؓ عموماً ثقہ اور عادل ہیں اور ان کی تعداد کثیر اس واقعہ کو بیان کر رہی ہے، باوجود اس کے جب تحقیق کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ واقعہ نہیں بلکہ قیاس تھا، حافظ ابن حجرؒ نے بڑی جرأت کر کے یہ خیال ظاہر کیا کہ راوی اول منافقین میں سے ہوگا۔

مولانا شبلیؒ حضرت عائشہؓ کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کی نسبت بہت سے ایسے واقعات روایتوں میں مذکور ہیں جن میں سے ایک واقعہ افک ہے، انکی نسبت بھی قیاس کرنا چاہیے کہ منافقین نے ان کی طرف منسوب کر دیے ہوں گے پھر مسلمانوں میں پھیل گئے۔

۸۔ آٹھویں چیز یہ بیان کی ہے کہ فن تاریخ پر جو خارجی اسباب اثر کرتے ہیں ان میں سب سے بڑا قوی اثر حکومت کا ہوتا ہے لیکن مسلمانوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ان کو ہمیشہ اس پر فخر رہے گا کہ ان کا قلم تلوار سے نہیں دبا، یہی وجہ

ہے کہ امویوں اور عباسیوں کے دور میں جہاں حدیثیں وضع کی گئیں وہاں اسی زمانہ میں محدثین نے علانیہ منادی کردی کہ یہ سب جھوٹی حدیثیں ہیں اس لیے آج حدیث کا فن اس خس و خاشاک سے پاک ہے۔ مگر اس کے باوجود مولانا تسلیم کرتے ہیں کہ یہ عالمگیر موثر بالکل بے اثر نہیں رہ سکتا تھا، مغازی میں اس کے نشانات پائے جاتے ہیں،

وہ تاریخ نگاری کے اس قدیم طریقہ کا ذکر کرتے ہیں کہ فتوحات اور رزمیہ کارناموں کو نہایت تفصیل سے لکھتے تھے، ملکی نظم و نسق اور تمدن و معاشرت کے واقعات یا تو بالکل قلم انداز کر جاتے تھے یا اس طرح پراگندہ اور بے اثر لکھتے تھے کہ ان پر نگاہ نہیں پڑتی تھی، مولانا بتاتے ہیں کہ اسلام میں جب تالیف و تصنیف کی ابتدا ہوئی تو یہی نمونے پیشِ نظر تھے اس کا پہلا نتیجہ یہ تھا کہ سیرت کا نام مغازی رکھا گیا، ان کتابوں کی ترتیب یہ بتائی ہے کہ سلاطین کی طرح سنین کو عنوان بنایا ہے اور اسی ترتیب سے حالات لکھے ہیں، یہ حالات تمام تر جنگی معرکے ہوتے ہیں اور غزوات ہی کے عنوان سے داستانیں شروع کرتے ہیں۔

مولانا شبلیؒ کے نزدیک یہ طریقہ سلطنت و حکومت کی تاریخ کے لیے بھی صحیح نہیں ہے اور نبوت کی سوانح نگاری کے لیے تو ناموزوں ہے، وہ کہتے ہیں کہ پیغمبر کو ناگزیر طور پر جنگی واقعات پیش آتے ہیں اس خاص حالت میں وہ بظاہر ایک فاتح یا سپہ سالار کے رنگ میں نظر آتا ہے لیکن مولانا شبلیؒ کہتے ہیں کہ یہ پیغمبرؐ کی اصلی صورت نہیں، اس کی زندگی کا ایک ایک خط و خال تقدس، نزاہت، حلم و کرم، ہمدردی عام اور ایثار ہوتا ہے بلکہ عین اس وقت جب کہ اس پر سکندرِ اعظم کا دھوکا ہوتا ہے ذرہ بین نگاہ

فوراً پہچان لیتی ہے کہ سکندر نہیں بلکہ فرشتہ یزدانی ہے۔

اس موقع پر اس کی وضاحت بھی کی ہے کہ مغازی کا انداز حدیث کی کتابوں میں سیرت کی تصنیفات سے بالکل الگ ہے۔

۹۔ مولانا شبلیؒ اس کو نہایت مہتم بالشان بحث بتاتے ہیں کہ کوئی روایت اگر عقل یا مسلمات یا دیگر قرائن صحیح کے خلاف ہو تو آیا صرف اس بنا پر واجب التسلیم ہوگی یا نہیں کہ رواۃ ثقہ ہیں اور سلسلۂ سند متصل ہے، مولانا پہلے علامہ ابن جوزیؒ کا یہ خیال نقل کر چکے ہیں کہ جو حدیث عقل کے خلاف ہو اس کے رواۃ کی جرح و تعدیل کی ضرورت نہیں مگر مولانا کہتے ہیں کہ عقل کا لفظ ایک غیر مشخص لفظ ہے، حامیانِ روایت کہتے ہیں کہ اگر اس کو وسعت دے دی گئی تو ہر شخص جس روایت سے چاہے گا انکار کر دے گا کہ یہ میرے نزدیک عقل کے خلاف ہے، اس بنا پر اس بحث کا قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے، عام خیال یہ ہے کہ جس روایت کے رواۃ ثقہ اور مستند ہوں اور سلسلہ روایت کہیں سے منقطع نہ ہو وہ باوجود خلاف عقل ہونے کے انکار کے قابل نہیں جیسے تلک الغرانیق العلی کی حدیث کو بعض محدثین نے ضعیف اور ناقابل اعتبار کہا ہے کیونکہ اس میں اس کا بیان ہے کہ شیطان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے وہ الفاظ نکلوا دے جن میں بتوں کی تعریف ہے مگر حافظ ابن حجرؒ اس کو بے اصل نہیں مانتے، اسی طرح صحیح بخاری کی حدیث میں حضرت ابراہیمؑ کے تین دفعہ جھوٹ بولنے کا ذکر ہے، امام رازیؒ نے اس کا انکار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ "اس سے حضرت ابراہیمؑ کا جھوٹ بولنا لازم آتا ہے اس لیے زیادہ آسان صورت یہ ہے کہ ہم حدیث کے کسی راوی کا جھوٹا ہونا مان لیں"۔ لیکن علامہ

قسطلانی انکے قول کو بالکل صحیح بتاتے ہیں۔

جو لوگ دلائل عقلی اور قرائن حالی کی بنا پر بعض حدیثوں کو تسلیم کرنے میں تامل کرتے ہیں ان میں صحابہ کرامؓ بھی ہیں اور انکے بعد کے محدثین بھی، مولانا نے دونوں جماعتوں کے مختلف اشخاص کے بارہ میں بتایا ہے کہ انھوں نے دلائل عقل ونقل کی وجہ سے بعض حدیثیں تسلیم نہیں کی ہیں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث پر اسی لیے تنقید کی ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، اس سے اور اس قسم کے بہت سے واقعات سے مولانا شبلیؒ کے نزدیک ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر محدثین سلسلہ سند کے ساتھ یہ بھی دیکھتے تھے کہ دوسرے شواہد اور قرائن بھی اسکے موافق ہیں کہ نہیں؟

۱۰۔ روایت بالمعنی کو مولانا شبلیؒ نے ایک بڑا مرحلہ بتایا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرامؓ نے جو الفاظ فرمائے تھے بعینہ وہی ادا کرنے چاہئیں یا ان کا مطلب ادا کردیا جانا کافی ہے، محدثین اس بارے میں مختلف الرائے ہیں اور اکثروں نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر راوی اپنے الفاظ میں اس طرح مطلب ادا کرتا ہے کہ اصل حقیقت میں فرق نہیں پیدا ہوتا تو الفاظ کی پابندی ضروری نہیں لیکن مولانا شبلیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا فیصلہ کرنا کہ اصل مطلب ادا ہوا یا بدل گیا ایک اجتہادی بات ہے اسی بنا پر بعض محدثین ایک ایک لفظ کی پابندی کرتے تھے مگر عام حالت یہی تھی کہ راوی حدیث کے مطلب کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے تھے اور جو صحابہؓ بہت محتاط تھے حدیث کی روایت کے وقت ان کی حالت متغیر ہو جاتی تھی اور وہ آپ سے زیادہ روایت کرنے سے بھی پرہیز کرتے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس سے خبردار فرمایا ہے، مولانا شبلیؒ ان سب کی

تفصیل تحریر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ یہ امر خاص طور پر قابل لحاظ ہے،

اس قسم کی حدیثوں کے قبول کرنے میں جو تامل کیا جاتا ہے اس کو راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے سے تعلق نہیں، مستند اور ثقہ راویوں کی دروغ گوئی کا خیال نہیں ہو سکتا لیکن وہ بتاتے ہیں کہ ثقہ راوی سے بھی مطلب سمجھنے یا ادا کرنے میں غلطی کا ہو جانا ممکن ہے اور ثقات کی روایت سے جب کسی موقع پر انکار کیا جاتا ہے تو اسی بنا پر کیا جاتا ہے، حضرت عائشہؓ کے سامنے جب عبداللہ بن عمرؓ کی یہ روایت بیان کی گئی۔

ان المیت لیعذب ببکاء الحی — مردوں پر نوحہ کیا جائے تو ان پر عذاب کیا جاتا ہے۔

تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا "تم لوگ نہ خود جھوٹے ہو، نہ تمہارے راوی جھوٹے ہیں لیکن کان غلطی کر جاتا ہے"۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق فرمایا "وہ جھوٹ نہیں بولے لیکن بھول گئے یا خطا کی"۔

۱۱۔ روایت آحاد، وہ ہے جس کے سلسلہ اسناد میں کہیں صرف ایک راوی پر مدار روایت ہو یعنی کوئی دوسرا راوی اس کا موید نہ ہو، اس قسم کی روایت کے تسلیم و انکار اور یقینی و ظنی ہونے کے متعلق اہل فن کا اختلاف ہے، مولانا شبلیؒ اس سے معتزلہ کے انکار کو انکار بداہت کہتے ہیں اور اس کی صحت و قطعیت کے متعلق محدثین کے قول کو تغلیط اور صحابہؓ کے طرز عمل کے مخالف بتاتے ہیں اور اس کی بعض مثالیں پیش کر کے بتاتے ہیں کہ احاد کی صحت، اور عدم صحت یا ظن و قطعیت، رواۃ کے ثقہ و معتبر ہونے کے بعد خود اصل روایت کی اہمیت اور عدم اہمیت پر مبنی ہے،

ایک شخص جب ہم سے کہتا ہے کہ زید نے تم کو بلایا ہے تو راوی کی ثقاہت و اعتبار کے مسلم ہونے کے بعد ہم کو بھی اس واقعہ کی صحت تسلیم سے انکار نہیں ہوتا لیکن اگر یہی شخص یہ کہتا ہے کہ تم کو بادشاہ نے آج دربار میں بلایا ہے تو ہم اس واقعہ کی صحت کی تسلیم میں پس و پیش کرتے ہیں اور اس کے ثبوت کے لیے دوسروں کی شہادت تلاش کرتے ہیں۔

مقدمہ کے آخر میں یورپین تصنیفات کا ذکر بھی ہے، مولانا شبلیؒ کا خیال تھا کہ ان پر پوری اور مکمل بحث کسی اور حصہ میں کر کے بتائیں گے کہ ان کا عام انداز کیا ہے' ان کی مشترک اور عامتہ الورود غلطیاں کیا ہیں، ان کے وسائلِ معلومات کس درجہ کے ہیں، اغلاط کے مشترک اسباب کیا ہیں، تعصب اور سوئے ظن کا کہاں تک اثر ہے، زیر نظر مقدمہ میں جو اجمالی گفتگو کی ہے اس کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

پہلے وہ یہ بتاتے ہیں کہ ایک مدت تک یورپ اسلام کے متعلق کچھ نہیں جانتا تھا اور جب جاننا چاہا تو مدت دراز تک عجیب حیرت انگیز مفتریانہ خیالات اور توہمات میں مبتلا رہا، سترہویں صدی کے سنین وسطیٰ کو وہ یورپ کے عصر جدید کا مطلع بتاتے ہیں اس دور حریت و آزادی میں مستشرقین یورپ سامنے آئے جن کی کوشش سے نادر الوجود عربی کتابیں ترجمہ اور شایع ہوئیں، عربی زبان کے مدارس علمی و سیاسی اغراض سے جابجا ملک میں قائم ہوئے اور اس طرح وہ زمانہ قریب آتا گیا کہ یورپ اسلام کے متعلق خود اسلام کی زبان سے کچھ سن سکا اس بنا پر اسلام کے متعلق مصنفین کی دو جماعتیں الگ الگ ہوگئیں، عوام اور مذہبی اشخاص اور محقق و غیر متعصب گروہ۔

اخیر اٹھارہویں صدی کے زمانہ کے بارے میں مولانا نے بتایا ہے کہ یورپ کی سیاسی قوت اسلامی ممالک میں پھیلنی شروع ہوگئی جس نے اورنیٹلسٹ کی ایک کثیر التعداد جماعت پیدا کردی جنھوں نے حکومت کے اشارہ پر السنۂ مشرقیہ کے مدارس کھولے، مشرقی کتب خانوں کی بنیادیں ڈالیں، ایشیاٹک سوسائٹیاں قائم کیں مشرقی تصنیفات کی طبع و اشاعت کے سامان پیدا کیے۔ اورینٹل تصنیفات کا ترجمہ شروع کیا۔ مسلمانوں کے یہاں عربی زبان میں سیرت و مغازی کی جو کتابیں محفوظ تھیں وہ ایک ایک کر کے باستثنائے چند اٹھارہویں صدی کے اواخر سے لے کر انیسویں صدی کے اختتام تک یورپ میں چھپ گئیں اور ان میں اکثر کا یورپین زبانوں میں ترجمہ ہوگیا۔

مولانا شبلیؒ بتاتے ہیں کہ اصل تاریخی تصنیفات اور ان کے تراجم کی اشاعت، ممالک اسلامیہ اور یورپ کے تعلقات، مذہبی منافرت کی کمی اور آزادانہ تحقیقات کی خواہش، ان تمام چیزوں نے یورپ میں مصنفین تاریخ اسلام اور سوانح نگاران پیغمبر عرب کا ایک کثیر التعداد گروہ پیدا کر دیا، مولانا نے تقریباً ڈھائی صفحوں میں ان تصنیفات کا مختصر سا نقشہ درج کیا ہے جو بہ تخصیص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات میں یا اسلام کے اصول عقائد پر لکھی گئی ہیں۔ پھر مولانا مصنفین یورپ کی تین قسموں کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ جو عربی زبان اور اصلی ماخذوں سے واقف نہ تھے، ان کا سرمایۂ معلومات اوروں کی تصنیفات اور تراجم ہیں ان کا کام صرف یہ ہے کہ اس مشتبہ اور ناکامل مواد کو قیاس اور میلان طبع کے قالب میں ڈھال کر دکھائیں مولانا ان میں سے

بعض جیسے گبن صاحب ایسے صائب الرائے اور انصاف پرست کا ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ راکھ کے ڈھیر میں سے بھی سونے کے ذرے نکال سکتے ہیں' لیکن قلیل ما ھم۔

۲۔ دوسرے گروہ کے لوگ عربی زبان اور علم ادب و تاریخ و فلسفہ اسلام کے بہت بڑے ماہر ہیں لیکن مذہبی لٹریچر اور سیرت کے فن سے ناآشنا ہیں۔ (ان) لوگوں نے سیرت یا مذہب اسلام پر کوئی تصنیف نہیں لکھی لیکن ضمنی موقعوں پر عربی دانی کے زعم میں اسلام کے متعلق نہایت دلیری سے جو کچھ چاہتے ہیں لکھ جاتے ہیں اس میں جرمن کے مشہور فاضل ساخو اور نولدیکی کا ذکر کیا ہے، اور ان کے تعصب اور جہالت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔

۳۔ وہ مستشرقین جنھوں نے خاص اسلامی اور مذہبی لٹریچر کا کافی مطالعہ کیا ہے' اس گروہ میں مولانا نے پامر صاحب اور مارگولیتھ کے بارے میں بتایا ہے کہ باوجود عربی دانی، کثرت مطالعہ، تفحص کتب کے ان کا یہ حال ہے کہ ع

دیکھتا سب کچھ ہوں لیکن سوجھتا کچھ بھی نہیں

مولانا نے موخرالذکر کے عظیم کارنامے کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ پروفیسر موصوف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری پر جو کتاب لکھی ہے دنیا کی تاریخ اس سے زیادہ کوئی کتاب کذب و افترا اور تاویل و تعصب کی مثال کے لیے پیش نہیں کر سکتی، اس کا اگر کوئی کمال ہے تو یہ ہے کہ سادہ سے سادہ اور معمولی سے معمولی واقعہ کو جس میں برائی کا کوئی پہلو پیدا نہیں ہو سکتا صرف اپنی طباعی کے زور سے بدمنظر بنا دیتا ہے۔

ڈاکٹر اسپرنگر کے اعتراف کمال کے بعد ان کے متعلق فرماتے ہیں "لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری پر ایک مستقل ضخیم کتاب ۳ جلدوں میں لکھی تو ہم حیرت زدہ ہو کر رہ گئے"۔

مولانا کے نزدیک یورپین مصنفوں کی غلط کاریوں کی بڑی وجہ ان کا مذہبی اور سیاسی تعصب ہے لیکن بعض اور وجوہ بھی ہیں جن کی بنا پر ان کو معذور رکھا جا سکتا ہے۔

۱۔ سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کا تمام تر سرمایہ استناد صرف سیرت و تاریخ کی کتابیں ہیں۔ مثلاً مغازی واقدی، سیرت ابن ہشام، سیرت محمد بن اسحاق، تاریخ طبری، ظاہر ہے کہ کوئی غیر مسلم شخص اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری مرتب کرنا چاہے گا تو عام قیاس یہی رہبری کرے گا کہ اس کو تصنیفات سیرت کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور سیرت کی تصنیفات میں سے ایک بھی نہیں جو استناد کے لحاظ سے بلند رتبہ ہو۔ مولانا شبلیؒ فرماتے ہیں کہ مصنفین سیرت سے قطع نظر سیرت کی روایتیں زیادہ تر جن لوگوں سے مروی ہیں عموماً ضعیف الروایت ہیں اس لیے عام اور معمولی واقعات میں ان کی شہادت کافی ہو سکتی ہے لیکن وہ واقعات جن پر مہتم بالشان مسائل کی بنیاد قائم ہے ان کے لیے یہ سرمایہ کارآمد نہیں۔

مولانا شبلی کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح عمری کے یقینی واقعات وہ ہیں جو حدیث کی کتابوں میں بہ روایات صحیحہ منقول ہیں، یورپین مصنفین اس سرمایہ سے بالکل بے خبر ہیں اور اگر ایک آدھ کوئی ہے (مارگولیتھ) تو اولاً تو اس فن کا ماہر نہیں اور ہو بھی تو تعصب کی ایک چنگاری سیکڑوں خرمن معلومات کو جلانے

کے لیے کافی ہے۔

۲۔ دوسری بڑی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ یورپ کے اصول تنقیح شہادت اور مسلمانوں کے اصول تنقیح میں سخت اختلاف ہے، یورپ اس بات کو بالکل نہیں دیکھتا ہے کہ راوی صادق ہے یا کاذب؟ اسکے اخلاق و عادات کیا ہیں، حافظہ کیسا ہے؟ اسکے نزدیک یہ تحقیق و تدقیق نہ ممکن ہے، نہ ضروری ہے وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ راوی کا بیان بجائے خود قرائن اور واقعات کے تناسب سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں، ایک جھوٹے سے جھوٹا راوی ایک واقعہ بیان کرتا ہے جو قرائن موجودہ اور گرد و پیش کے واقعات کے لحاظ سے صحیح معلوم ہوتا ہے، بیان بالکل مسلسل ہے اور کہیں سے نہیں اکھڑتا تو یورپ کے مذاق کے موافق واقعہ کی صحت تسلیم کر لی جائے گی۔ اسکے بخلاف مسلمان مورخ اور خصوصاً محدثین اسکی پروا نہیں کرتے کہ خود روایت کی کیا حالت ہے بلکہ سب سے پہلے وہ دیکھتے ہیں کہ اسمائے رجال کے دفتر تحقیقات میں اس شخص کا نام ثقہ لوگوں کی فہرست میں درج ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو انکے نزدیک اسکا بیان ناقابل اعتنا ہے اور بخلاف اسکے اگر ثقہ راوی نے کوئی واقعہ بیان کیا تو گو قرائن و قیاسات کے خلاف ہو اور گو بظاہر عقل کے مطابق بھی نہ ہو لیکن اس کی روایت قبول کر لی جائے گی۔

مولانا شبلیؒ اسکی مثال دیتے ہوئے واقدی کا نام لیتے ہیں کیونکہ اس کا بیان نہایت مسلسل اور مربوط ہوتا ہے، جزئیات کی تمام کڑیاں باہم ملتی جاتی ہیں، واقعات میں کہیں خلا نہیں ہوتا، جو چیزیں کسی واقعہ کو دلچسپ بنا سکتی ہیں سب موجود ہوتی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جو روایتیں سو سو برس سے زیادہ زمانہ تک محض زبانوں پر رہیں ان میں اس قدر استقصائے جزئیات ممکن نہیں، یہ البتہ ہو سکتا ہے کہ جس طرح تاریخی افسانے لکھے جاتے ہیں چند واقعات کا

ذخیرہ سامنے رکھکر قیاس و قرائن اور معلومات عامہ کے ذریعہ سے ایک سادہ خاکہ کو نقش و نگار سے کامل کر دیا جائے لیکن یہ جرأت صرف واقدی کر سکتا ہے، محدثین اس سے معذور ہیں۔

تاہم ہر موقع پر مولانا محض راوی کا ثقہ ہونا کافی نہیں سمجھتے کیونکہ ثقات بھی غلطی کر سکتے ہیں اس لیے ضرور ہے کہ درایت کے جو اصول محدثین نے قائم کیے ہیں اور جن کو بعض جگہ وہ بھول جاتے ہیں انکی نہایت سختی کے ساتھ پابندی کی جائے۔

یورپ کے تعلق سے آخری بات "یورپین تصنیفات کے اصول مشترکہ" کے عنوان سے یہ لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے متعلق جو نکتہ چینیاں کرتے ہیں یا انکی تصنیفات سے جو نکتہ چینیاں خود بخود ناظرین کے دل میں پیدا ہوتی ہیں حسب ذیل ہیں:۔

(۱) آپؐ کی زندگی مکہ تک پیغمبرانہ ہے لیکن مدینہ جا کر جب زور و قوت حاصل ہوتی ہے تو دفعتاً پیغمبری بادشاہی سے بدل جاتی ہے اور اس کے جو لوازم ہیں یعنی لشکر کشی، قتل، انتقام، خوں ریزی خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں۔

(۲) کثرت ازدواج اور میل الی النساء

(۳) مذہب کی اشاعت جبر اور زور سے۔

(۴) لونڈی غلام بنانے کی اجازت اور اس پر عمل۔

(۵) دنیاداروں کی سی حکمت عملی اور بہانہ جوئی۔

ان کو بیان کرنے کے بعد وہ ناظرین کو اس نکتہ پر نظر رکھنے کی تلقین فرماتے ہیں کہ یہ اعتراضات تاریخی تحقیقات کے معیار میں بھی ٹھیک اتر سکتے ہیں یا نہیں؟

مولانا شبلیؒ نے اپنی سیرۃ النبیؐ میں جو اصول اختیار کیے ہیں، آخر میں انہیں نمبروار بیان کیا ہے جن کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

۱۔ سیرت کے واقعات کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ہے وہ سب پر مقدم اور

کے لیے کافی ہے۔

۲۔ دوسری بڑی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ یورپ کے اصول تنقیح شہادت اور مسلمانوں کے اصول تنقیح میں سخت اختلاف ہے، یورپ اس بات کو بالکل نہیں دیکھتا ہے کہ راوی صادق ہے یا کاذب؛ اسکے اخلاق وعادات کیا ہیں، حافظہ کیسا ہے؟ اسکے نزدیک یہ تحقیق وتدقیق نہ ممکن ہے، نہ ضروری ہے وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ راوی کا بیان بجائے خود قرائن اور واقعات کے تناسب سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں، ایک جھوٹے سے جھوٹا راوی ایک واقعہ بیان کرتا ہے جو قرائن موجودہ اور گردوپیش کے واقعات کے لحاظ سے صحیح معلوم ہوتا ہے، بیان بالکل مسلسل ہے اور کہیں سے نہیں اکھڑتا تو یورپ کے مذاق کے موافق واقعہ کی صحت تسلیم کرلی جائے گی۔ اسکے بخلاف مسلمان مورخ اور خصوصاً محدثین اسکی پروا نہیں کرتے کہ خود روایت کی کیا حالت ہے بلکہ سب سے پہلے وہ دیکھتے ہیں کہ اسمائے رجال کے دفتر تحقیقات میں اس شخص کا نام ثقہ لوگوں کی فہرست میں درج ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو انکے نزدیک اسکا بیان ناقابل اعتنا ہے اور بخلاف اسکے اگر ثقہ راوی نے کوئی واقعہ بیان کیا تو گو قرائن وقیاسات کے خلاف ہو اور گو بظاہر عقل کے مطابق بھی نہ ہو لیکن اس کی روایت قبول کرلی جائے گی۔

مولانا شبلیؒ اسکی مثال دیتے ہوئے واقدی کا نام لیتے ہیں کیونکہ اس کا بیان نہایت مسلسل اور مربوط ہوتا ہے، جزئیات کی تمام کڑیاں باہم ملتی جاتی ہیں، واقعات میں کہیں خلا نہیں ہوتا، جو چیزیں کسی واقعہ کو دلچسپ بنا سکتی ہیں سب موجود ہوتی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جو روایتیں سو سو برس سے زیادہ زمانہ تک محض زبانوں پر رہیں ان میں اس قدر استقصائے جزئیات ممکن نہیں، یہ البتہ ہو سکتا ہے کہ جس طرح تاریخی افسانے لکھے جاتے ہیں چند واقعات کا

ذخیرہ سامنے رکھکر قیاس وقرائن اور معلومات عامہ کے ذریعہ سے ایک سادہ خاکہ کو نقش ونگار سے کامل کردیا جائے لیکن یہ جہلات صرف واقدی کرسکتا ہے، محدثین اس سے معذور ہیں۔

تاہم ہر موقع پر مولانا محض راوی کا ثقہ ہونا کافی نہیں سمجھتے کیونکہ ثقات بھی غلطی کرسکتے ہیں اس لیے ضرور ہے کہ درایت کے جو اصول محدثین نے قائم کیے ہیں اور جن کو بعض جگہ وہ بھول جاتے ہیں انکی نہایت سختی کے ساتھ پابندی کی جائے۔

یورپ کے تعلق سے آخری بات "یورپین تصنیفات کے اصول مشترکہ" کے عنوان سے یہ لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے متعلق جو نکتہ چینیاں کرتے ہیں یا انکی تصنیفات سے جو نکتہ چینیاں خود بخود ناظرین کے دل میں پیدا ہوتی ہیں حسب ذیل ہیں:۔

(۱) آپؐ کی زندگی مکہ تک پیغمبرانہ ہے لیکن مدینہ جاکر جب زور وقوت حاصل ہوتی ہے تو دفعتاً پیغمبری بادشاہی سے بدل جاتی ہے اور اس کے جو لوازم ہیں یعنی لشکرکشی، قتل، انتقام، خوں ریزی خود بخود پیدا ہوجاتے ہیں۔

(۲) کثرت ازدواج اور میل الی النسار

(۳) مذہب کی اشاعت جبر اور زور سے۔

(۴) لونڈی غلام بنانے کی اجازت اور اس پر عمل۔

(۵) دنیاداروں کی سی حکمت عملی اور بہانہ جوئی۔

ان کو بیان کرنے کے بعد وہ ناظرین کو اس نکتہ پر نظر رکھنے کی تلقین فرماتے ہیں کہ یہ اعتراضات تاریخی تحقیقات کے معیار میں بھی ٹھیک اتر سکتے ہیں یا نہیں؟

مولانا شبلیؒ نے اپنی سیرۃ النبیؐ میں جو اصول اختیار کیے ہیں، آخر میں انہیں نمبروار بیان کیا ہے جن کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

۱۔ سیرت کے واقعات کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ہے وہ سب پر مقدم اور

سب سے بالاتر ہے انکے نزدیک بہت سے واقعات کے متعلق خود قرآن مجید میں ایسی تصریحات یا اشارے موجود ہیں جن سے اختلافی مباحث کا فیصلہ ہو جاتا ہے لیکن آیات قرآنی پر اچھی طرح نظر نہ ڈالنے کی وجہ سے وہ مباحث غیر منفصل رہ گئے۔

۲۔ قرآن مجید کے بعد حدیث کا درجہ ہے، احادیث صحیحہ کے سامنے مولانا نے سیرت کی روایتیں نظر انداز کردی ہیں جو واقعات بخاری و مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں انکے مقابلہ میں سیرت یا تاریخ کی روایت کی کوئی ضرورت نہیں، کتب حدیث میں ہر قسم کے نہایت تفصیلی واقعات ضمنی موقعوں پر روایت ہو جاتے ہیں، اگر علم استقرا اور تفحص سے کام لیا جائے تو تمام اہم واقعات میں خود صحاح ستہ کی روایتیں مل جاتی ہیں، مولانا شبلیؒ اپنی کتاب کی بڑی خصوصیت یہی بتاتے ہیں کہ اکثر تفصیلی واقعات انھوں نے حدیث ہی کی کتابوں سے ڈھونڈ کر مہیا کیے ہیں جو اہل سیر کی نظر سے بالکل اوجھل رہ گئے تھے۔

۳۔ روزمرہ اور عام واقعات میں ابن سعد ابن ہشام اور طبری کی عام روایتیں وہ کافی خیال کرتے ہیں لیکن جو واقعات کچھ بھی اہمیت رکھتے ہیں انکے متعلق تحقیق و تنقید سے کام لیتے ہیں اور تا امکان کدو کاوش کرتے ہیں۔

۴۔ جن فروگزاشتوں کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے جہاں تک ممکن تھا مولانا نے انکی اصلاح و تلافی کی ہے سب سے آخر میں حوالوں اور مآخذ کے متعلق بتایا ہے کہ۔

۱۔ تاریخ و روایت میں یہ سب سے مقدم چیز ہے اس لیے صرف انھی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے جو ان کی نظر سے گزری ہیں۔

۲۔ جو واقعات کسی قدر اہم ہیں انکے متعلق صرف صحیح حدیثوں یا مستند تاریخی روایتوں کا حوالہ دیا ہے لیکن عام واقعات یا غزوات کے متعلق جزئیات کی تفصیل میں محدثانہ کدو کاوش کی ہے۔

۳۔ مطبوعہ کتابوں کے حوالے میں مطبع کے نام کی صراحت کردی ہے، قلمی کتابوں کے متعلق تصانیف سیرت کی جو فہرست سیرت کے آغاز میں دی ہے، اسی میں واضح کر دیا ہے کہ مصنف کے استعمال میں کونسا نسخہ تھا۔

اُردو کی مناجاتی شاعری

ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط

(۲)

پچھلے صفحات میں کہا گیا ہے کہ محلوں اور درباروں کے علاوہ تصوف اور خانقاہی نظام بھی شاعری کی پرورش و پرداخت کے لیے بڑا مفید رہا ہے، اس کی بدولت اردو شاعری کے قالب میں مذہب کی روح داخل ہو گئی، خواجہ میر درد (م ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) کی شاعری صوفیانہ تھی۔ اگرچہ درد کے دیوان میں سبھی کچھ ہے۔ مادی عشق کی سرشاری و سرمستی بھی اور خالق یکتا و حقیقی سے انسیت و محبت کی فراوانی بھی، لیکن بشری کمزوریوں کے حامل اشعار چھانٹ لیے جائیں تو خالص تصوف و مذہبیت ان کے دیوان کی اصل خصوصیت معلوم ہونے لگے گی۔ دراصل تصوف کی چاشنی اور اس کی لطافت و سرمستی نے درد کی شاعری کو جو آہنگ بخشا اور ان کی حسرت زدگی کے انداز نے شاعری میں جو رنگ پیدا کر دیا اس سے انکے عہد کی شاعری بہ استثنائے میر بے رنگ ہو کر رہ گئی۔ درد کی شاعری ایسی تاثیر سے معمور ہے جس میں مجاز و حقیقت کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ اس میں حیرت و استغراق کا اظہار بھی ہے اور حسرت و یاس سے مملو افکار بھی۔ وہ ربّ العٰلمین پر کس حسرت و یاس اور سرمستی کے عالم میں نالۂ آہ سر کرتے ہیں۔

مجھے در سے اپنے تو ٹالے ہے، یہ بتا مجھے تو کہاں نہیں ؛ کوئی اور بھی ہے ترے سوا؟ تو اگر نہیں تو جہاں نہیں[1]

---

[1] خواجہ میر درد (مرتبہ رشید حسن خاں) "دیوان درد" دہلی ص ۶۰۔

یہ شعران کے دل کی انتہائی گہرائی سے نکلا ہوا ہے جو تاثیر کے لحاظ سے بڑی بڑی مناجاتوں پہ بھاری ہے۔

دردؔ کے کم و بیش سو سال بعد اسداللہ خاں غالبؔ اپنے "آدھے مسلمان" ہونے کا اعلان کرتے ہیں۔ وہ باوجود "موحد" ہونے اور "کیش ترک رسوم" کا دعویٰ کرنے کے نہایت تشکک انداز میں خدا سے یوں ہمکلام ہوتے ہیں ع کیا وہ نمرود کی خدائی تھی؟ اور ع پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟

غالبؔ کے حمدیہ اشعار کا تجزیہ کرنے پر پتہ چلتا ہے کہ چونکہ وہ اپنی زندگی میں ناکامیوں اور پریشانیوں کا سامنا کرتے رہے تھے، اس لیے ان کے یہاں تشکیک، تلخی، شکست خوردگی اور نامرادی پیدا ہو گئی تھی۔ یاس اور ناکامی کی اس کیفیت کے زیر اثر غالبؔ خدا کو بھی طنزیہ انداز میں مخاطب کرتے ہیں، لیکن جہاں خدا سے مانگنے کی نوبت آجاتی ہے تو وہی جری غالبؔ خدا کے سامنے مجسم مغلوب اور سراپا عجز بن جاتے ہیں۔

غدر کے بعد دلی کے اجڑے ہوئے ماحول سے گھبرا کر استادان فن وہاں سے رخت سفر باندھتے ہیں۔ پورب (لکھنؤ) کے ساکنین ان کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ چنانچہ دلی کی ساری رعنائیاں و رنگینیاں اب لکھنؤ میں عود کر آتی ہیں۔ مولانا عبدالماجد دریاآبادی نے اس دور کے لکھنؤ کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے۔

"ہر لب پہ گل کا افسانہ، ہر زبان پہ بلبل کا ترانہ، ہر سر میں عشق کا سودا، ہر سینے میں جوش تمنا ...... ضلع جگت اور تالیاں۔ قہقہہ اور گلے بازیاں۔ ہر طرف رندی و مستی کا جوش و خروش۔ ہر گوشہ بساط دامان باغبان و گل فروش ہے[1]

---

[1] عبدالماجد دریاآبادی" اردو کا ایک بدنام شاعر" مشمولہ کلیات مرزا شوقؔ (مرتبہ عبدالسلام) ۱۹۷۱ء ص ۳۵۔

اس "جنت نظر" اور "فردوس گوش" فضا میں اگرچہ آسودگی اور تعیش پسندی کا دور دورہ تھا لیکن مذہبی رواداری بھی باقی تھی۔ چنانچہ اثنا عشری عقائد کے تحت میر انیس (م ۱۸۷۴ء) اور مرزا دبیر فریضۂ مذہبی کی بجا آوری کے لیے مجلس تولا و تبرا سجاتے ہیں۔ وہ مناقبِ حسنین و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ ہی حمد و مناجات کی زمزمہ خوانی میں بھی مصروف رہتے ہیں۔ لکھنؤ اس دور میں چونکہ شاعری کا مرکز تھا، گھر گھر شاعری کے چرچے تھے۔ مناسبتِ لفظی، ضلع جگت، ایہام گوئی اور حاضر جوابی کے ماحول میں انیس بھی اللہ رب العزت سے "اعجاز بیانی" کا مطالبہ کرتے ہیں۔

یارب! چمنِ نظم کو گلزارِ ارم کر — اے ابرِ کرم! خشک زراعت پہ کرم کر
توفیق کا مبدا ہے، توجہ کوئی دم کر — گمنام کو اعجاز بیانوں میں رقم کر

جب تک یہ چمک مہر کے پرتو سے نہ جائے
اقلیم سخن میرے قلم رو سے نہ جائے[1]

آخری شعر میں "مناسبتِ لفظی" کے تحت "اقلیم سخن" کے ساتھ "قلمرو" آیا ہے قلم اور سخن میں لفظی مناسبت ہے، جس کے برجستہ استعمال سے شعر میں لفظی حسن پیدا ہو گیا ہے۔ دراصل انیس جس ماحول میں سانس لے رہے تھے اس میں لذت کوشی اور عیش پروری کا دور دورہ تھا۔ ان حالات میں شاعری میں بھی داخلیت کے بجائے خارجیت اور معنویت کے بجائے الفاظ کی صورت گری ہی کی اہمیت ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور کے لکھنوی شعراء کی اکثریت معنویت کے علی الرغم پرشکوہ الفاظ کی صورت گری کرتی ہے لیکن انیس نے صوری حسن کے ساتھ ہی معنوی صداقت کا

---

[1] مرزا انیس (مرتبہ ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری) "باقیات انیس" لکھنؤ جلد اول ص ۱۔

بھی خیال رکھا ہے۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں اردو تہذیب "مد" سے "جزر" کی طرف لوٹنے لگی تھی۔ میر کی پرکاری غالب کا طلسم گنجینۂ معنی اور مومن کا سحر حلال کوئی بھی انگریزوں کے کالے جادو پر اثر انداز نہ ہو سکا تو مولانا الطاف حسین حالی (م ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء) میر کا درد، شیفتہ کی سادگی اور غالب کا انداز بیان اپنا کر سرسید کی ہمنوائی میں اصلاح قوم کی خاطر بارگاہ ایزدی میں فریاد کناں ہوتے ہیں۔

انہیں کل کی فکر آج کرنی سکھا دے ذرا ان کی آنکھوں سے پردہ اٹھا دے
کمیں گاہ بازیٔ دوراں دکھا دے جو ہونا ہے کل، آج ان کو سجھا دے

چھتیں پاٹ لیں تاکہ باراں سے پہلے
سفینہ بنا رکھیں طوفاں سے پہلے[1]

دراصل حالی نے مناجاتی شاعری کی تجدید کی ہے، ان کی "مناجات بیوہ" سے اردو کی مناجاتی شاعری کو گویا مہمیز ملی ہے۔ شعرائے متوسطین نے جس صنعت کو پس پشت ڈال دیا تھا اور جدید شعرائنے جسے لائق التفات نہیں سمجھا تھا حالی نے اسے دوبارہ قوت بخشی اور نئے انداز میں اسے متعارف کرایا۔ "مناجات بیوہ" جو مثنوی کی شکل میں ہے شیفتہ کے فطری انداز، میر کی دل گدازی، سرسید کی سادگی اور ظفر کی آہ وزاری کا گویا مرقع ہے اور جیسا کہ حالی نے اپنے مقدمہ میں شعر کی اثر آفرینی پر زور دیا ہے، مناجات لکھ کر اس کی مثال پیش کر دی ہے۔

---

[1] الطاف حسین حالی (مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی) کلیات نظم حالی لاہور ۱۹۷۰ء جلد دوم ص ۱۷۶۔

ہندوستان میں مسلمان غالب قوم کی حیثیت سے وارد ہوئے تھے، لیکن یہاں کی تہذیب نے انہیں مغلوب کر دیا۔ مقامی معاشرت کی کئی رسمیں مسلم معاشرے میں ایسی درآئیں کہ اصلاح کی کوششوں کے باوجود وہ ختم نہیں ہوئیں۔ بیوہ کے نکاح ثانی کا عدم تصور بھی ایسی ہی ایک جاہلانہ رسم تھی۔ حالانکہ اسلام میں خود حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کے علاوہ باقی تمام ازواج مطہرات سے بیوگی کی حالت میں نکاح کیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود یہ غلط رسم مسلم معاشرے میں بھی پوری طرح موجود تھی۔ شاہ ولی اللہؒ دہلوی (م ۱۷۶۲ء) کی اصلاحی تحریک کو آگے بڑھانے والوں میں سید احمد بریلویؒ، مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور دوسرے علمائے کرام نے اس قبیح رسم کا قلع قمع کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ سرسید احمد خاں نے اصلاح قوم کیلئے "تہذیب الاخلاق" رسالہ جاری کیا۔ حالی نے جو سرسید کے مشن سے بخوبی واقف تھے اور مذہبی جذبہ بھی بدرجہ اتم رکھتے تھے، ولی اللہی تحریک اور سرسید کی اصلاحی تحریک سے متاثر ہوکر "بیوہ کے نکاح ثانی" کا خیال دلوں میں مضبوط بٹھانے کے لیے نہایت موثر انداز میں ایک مناجات لکھی، جس میں بیوہ کی تمام کیفیات اس کے نسوانی جذبات وخواہشات[1] اور ظاہری وباطنی درد والم کا برملا اظہار نہایت رقت خیز انداز میں کیا گیا ہے۔ اس مناجات کی اثر آفرینی کا یہ حال تھا کہ اس کے ترجمے ہندی اور سنسکرت[2] کے علاوہ ہندوستان کی دیگر زبانوں میں بھی ہوئے۔ حیرت ہوتی ہے کہ باوجود مرد ہونے کے حالی نے کمسن بیوہ کے صحیح جذبات واحساسات کو اس طرح محسوس کیا جیسے یہ

---

[1] الطاف حسین حالی (مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی)، کلیات نظم حالی لاہور ۱۹۷۰ء جلد اول ص ۵۹۔

سب کچھ ان پر بیت چکا ہو۔ شعرائے جدید میں تنہا حالی نے طبقۂ نسواں کی ہمدردی اور دل سوزی میں طویل نظمیں لکھیں اور ان کے مسائل پر صدق دل سے عام لوگوں کو غور و فکر کرنے کے لیے ابھارا۔ ایک اور نظم "چپ کی داد" میں بھی حالی نے نسوانی مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ ان دونوں نظموں میں مظلوم طبقۂ نسواں کی وکالت موثر انداز میں کرتے ہوئے ان کے ساتھ ہمدردانہ رویہ اپنانے کی دعوت دی گئی ہے۔

جس طرح "مناجات بیوہ" کی ادبی حیثیت مسلم ہے، اسی طرح مناجاتی شاعری میں بھی وہ بے نظیر ہے۔ بارگاہ ایزدی میں دعا کے جو آداب ہیں۔ حالی نے ان کا اہتمام اس مناجات میں پابندی کے ساتھ کیا ہے، تضرع، عجز، خاکساری اور رجوع الی اللہ والی کیفیت دعا میں ضروری سمجھی گئی ہے۔ اس معیار پر بھی "مناجات بیوہ" پوری اترتی ہے۔ مناجات کی ابتدا حمد سے ہونا لازمی ہے۔ حالی نے اپنی مناجات میں اس کا بھی اہتمام کیا ہے۔

اے سب سے اول اور آخر — جہاں تہاں حاضر اور ناظر
ناؤ جہاں کی کھینے والے — دکھ میں تسلی دینے والے
میں لونڈی تیری دکھیاری — دروازے کی تیرے بھکاری
موت کی خواہاں، جان کی دشمن — جان پہ اپنی آپ اجیرن
اپنے پرائے کی دھتکاری — میکے اور سسرال پہ بھاری
آبادی جنگل کا نمونا — دنیا سونی اور گھر سونا[1]

مندرجۂ بالا اشعار میں حالی نے معاشرے میں تڑپتی ہوئی بیوہ کی تمام

---

[1] الطاف حسین حالی (مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی) کلیات نظم حالی لاہور، ۱۹۷۰ء جلد دوم صفحات ۱۳۱-۱۵۱۔

نفسانی اور جذباتی کیفیات کو پیش کر دیا ہے۔ جن سے پتہ چلتا ہے کہ انیسویں صدی کے سماج میں بیوہ کس طرح کس مپرسی اور بدترین حالت میں زندگی گذارنے کے لیے مجبور کر دی جاتی تھی۔ ایسے سفاک اور ظالم سماج میں بیوہ کے لیے امید کی آخری کرن اور سہارا در اللہ کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ حالی نے "مناجات بیوہ" لکھ کر دراصل ساری بیواؤں کو یہی در کھٹکھٹانے کے لیے اکسایا ہے اور اپنی رام کہانی اسی کی بارگاہ میں سنانے کی تلقین کی ہے۔ اس طرح حالی کی یہ مناجات اردو کی مناجاتی شاعری کا گل سرسبد ہے۔

حالی کے معاصرین میں مولوی اسمٰعیل میرٹھی (م ۱۹۱۷ء) نے بھی مناجاتیں لکھی ہیں۔ ان کا کلام سادگی کا عمدہ نمونہ اور پاکیزہ جذبات سے مملو ہے۔ گو یہ "ادب الاطفال" کے زمرے میں آتا ہے، لیکن یہی ان کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔ ان کی شاعری اپنی سلاست و سادگی اور لطافت و شیرینی کی وجہ سے قاری کے قلب و ذہن پہ گہرے اثرات مترتب کرتی ہے۔ مناجاتوں میں اسمٰعیل میرٹھی حمدیہ اشعار اکثر بڑی تعداد میں پیش کرتے چلے جاتے ہیں اور اپنا مدعا اللہ العٰلمین کی بارگاہ میں صرف چند لفظوں میں بیان کر دیتے ہیں۔ ان کی مناجاتیں لفظی و معنوی صنعت و آرائش سے خالی ہونے کے باوجود موثر اور دلآویز ہیں۔

خدایا مری خواہشوں پر نہ جا جو تیری رضا ہے وہی ہے بجا
تقاضا مرا سخت معیوب ہے جو مرضی ہے تیری وہی خوب ہے[۱]

حالی اور شبلی کے صحبت یافتہ سید وحید الدین سلیم (م ۱۹۲۸ء) کی شاعری بھی اعلیٰ مقاصد اور مفید خیالات کا مجموعہ ہے۔ "افکار سلیم" میں درج دعا ان کے افکار عالیہ کا

---

[۱] اسمٰعیل میرٹھی: "کلیات اسمٰعیل میرٹھی"، میرٹھ ۱۹۱۰ء ص ۲۴۹۔

پتہ دیتی ہے۔ اس میں شاعر نے اپنی ذات کی اصلاح کے ساتھ ہی اپنے احباب کی اصلاح کے لیے کتنی سادگی و پرکاری سے دعا مانگی ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔

ڈال دے میری صدا سے کھلبلی احباب میں   بھر دے برقِ زندگی انکے دلِ بیتاب میں
زندگی کے ساغروں میں منتقل کر دے انہیں   گردشیں طوفان نے دیکھی ہیں جو گرداب میں[1]

سلیم، اقبال کی طرح اضطراب کے قائل ہیں۔ اقبال نے جس طرح قوم کے نوجوانوں کو "طوفان سے آشنا" کرا دینے کی دعا کی تھی، تاکہ بحرِ حیات میں اضطرار و تموج رہے، اسی طرح سلیم نے بھی دعا کی ہے کہ خدایا! میرے احباب کے زندگی کے ساغروں میں گردشیں اور طوفان منتقل کر دے۔

علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) کا فلسفۂ دعا بڑا عجیب و غریب ہے انکے نظریہ کے مطابق دعا کے ذریعہ خدا سے مانگنے کے بعد آدمی کو اپنی جگہ جامد و خاموش نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کے حصول کے لیے پوری مستعدی سے کوشاں ہونا چاہیے انکے نزدیک دعا کے ساتھ عمل بھی ضروری ہے۔ اسی کلیہ کے تحت اقبال نے "بچے کی دعا"[2] بھی لکھی ہے جس میں "غریبوں کی حمایت"، "دردمندوں سے محبت" اور "وطن کی زینت" کا ولولہ نصیب کرنے کی التجا کی گئی ہے۔ اقبال جن کا نفس آہ میں مستور اور سینہ سوزاں فریاد سے معمور رہے، بعض جگہ سوئی ہوئی قوم کی بے حسی اور جمود سے پریشان ہو کر دنیا کی انجمن سے الگ تھلگ فاطر السمٰوٰت والارض کی محفلِ فطرت میں جانشینی کی آرزو رکھتے ہیں۔ جہاں نہ دنیا کے رنج و غم کا کانٹا دل میں رہے نہ شورشِ افکار

---

[1] مولوی وحید الدین سلیم (مرتبہ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی)، افکارِ سلیم: پانی پت ۱۹۳۸ء ص ۱۰۴

[2] علامہ اقبال: بانگ درا۔ دہلی ص ۲۵۔

وآلام۔ وہ قوم کے بے محل و بے موقع "ذوق گویائی" سے پیدا شدہ پراگندہ و شوریدہ تر ماحول سے ہٹ کر پُر سکوت جگہ کے متلاشی ہیں جہاں دیر و حرم سے اٹھنے والی ناقوس و اذان کی آواز کا بارِ احساں کانوں کو نہ اٹھانا پڑے اس لیے بارگاہِ ایزدی میں وہ اپنی آرزو کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جس دم — امید ان کی میرا ٹوٹا ہوا دیا ہو
بجلی چمک کے ان کو کٹیا مری دکھا دے — جب آسماں پہ ہر سو بادل گھرا ہوا ہو
پھولوں کو آئے جس دم شبنم وضو کرانے — رونا مرا وضو ہو، نالہ مری دعا ہو
ہر دردمند دل کو رونا مرا رلا دے — بے ہوش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے[1]

بانگ درا کی درج ذیل دعا دیکھیے آج کے حالات پر کتنی صادق آتی ہے۔

یارب! دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے — جو قلب کو گرما دے جو روح کو تڑپا دے
احساس عنایت کر آثار مصیبت کا — امروز کی شورش میں اندیشۂ فردا دے[2]

موجودہ دور میں مسلم "خوابیدہ" ہی نہیں، بے حسی اور تعطل کا بھی شکار ہے، جمود کی اس کیفیت نے متاع دین و ملت کے لٹ جانے کا غم اس کے دل سے نہ صرف یہ کہ چھین لیا ہے بلکہ "احساس زیاں" سے بھی اسے محروم کر دیا ہے۔ افراد کی ایسی حالت ہی قوم کے ناکارہ اور ذلیل ہوجانے کی دلیل ہے۔ اس لیے اقبال التجا کرتے ہیں ؎

پیدا دلِ ویراں میں، پھر شورش محشر کر — اس محمل خالی کو پھر شاہد لیلیٰ دے[3]

"بانگ درا" میں اقبال کا مناجاتی اسلوب بڑا ہی متلون دکھائی دیتا ہے۔ کبھی تو

---

[1] علامہ اقبال: "بانگ درا" (ایک آرزو) دہلی ص ۳۶ [2] ایضاً، [3] بانگ درا ص ۱۶۰۔

وہ مناجات میں شکایات کے دفتر کھول دیتے ہیں اور آہ وزاری کی جگہ زور وشکوہ سے کام لیتے ہیں کبھی اولیائے عظام کے آستانے پر کھڑے ہو کر ان سے ہی التجا کرتے ہیں کبھی حضور رسالت مآبؐ میں اپنا دکھڑا سناتے ہیں۔ دعاؤں میں اقبال کی یہ متلون مزاجی آداب دعا کے منافی ہے۔ اس کے علی الرغم "بال جبریل" کی دعاؤں سے اقبال نے "حریم ذات میں شور" اور "بتکدۂ صفات" میں "غلغلہ ہائے الامان" بلند کر دیا ہے۔ اقبال کی آہ وفغاں سے پُر دعا کی زود اثری سے "کعبہ وسومنات" میں رستخیزی کا بازار گرم ہو گیا ہے۔ لیکن اقبال اسی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ بارگاہِ ایزدی میں "گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کرنے" کی درخواست کرتے ہیں۔ خدائے ذوالجلال کے آگے اپنی بے حیثیتی کا اقرار کرتے ہوئے اقبال یوں دعاگو ہوتے ہیں۔

تو ہے محیط بیکراں، میں ہوں ذرا سی آبجو　　یا مجھے ہمکنار کر، یا مجھے بے کنار کر
میں ہوں صدف تو تیرے ہاتھ گہر کی آبرو　　میں ہوں خزف تو تو مجھے گوہر شاہوار کر[1]

اقبال ہمیشہ عمل پیہم اور جہد مسلسل کے طرفدار رہے ہیں۔ خانقاہی نظام میں "اللہ ہو" کے ورد سے "نان جویں" تو خدا کی طرف سے حاصل ہو جائے گی لیکن عمل پیہم کے لیے بازوئے حیدرؓ بھی مومن کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے وہ درِ اللہ پر دعا کرتے ہیں۔

دلوں کو مرکز مہر و وفا کر　　حریم کبریا سے آشنا کر
جسے نان جویں بخشی ہے تو نے　　اسے بازوئے حیدرؓ بھی عطا کر[2]

---

[1] علامہ اقبال: "بال جبریل" دہلی ص ۱۴　[2] ایضاً ص ۶۔

اقبالؔ بارگاہِ قدس میں بندے کے تقاضاہائے بیجا کی حرمت کے قائل ہیں، کیونکہ اس طرح کی ضد تو صرف پیغمبروں کو روا ہے۔ مثلاً حضرت موسیٰؑ کی ضد "ارنی" کے لیے حضرت ابراہیمؑ کی ضد قوم لوط کے لیے (یُجَادِلُنَا فِیْ قَوْمِ لُوْطٍ) (سورۂ ہود ۷۴) عام لوگ چونکہ پیغمبرانہ شان نہیں رکھتے اس لیے درالاپہ ان کی ضد اور ہٹ دھری خلافِ بندگی ٹھہرے گی۔ البتہ بندے کی عبدیت کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ وہ آستانۂ الٰہ کو نہ چھوڑے۔ اس کے در کی جبہہ سائی ہی بندے کو مستغنی کر سکتی ہے۔ مسجد قرطبہ میں اقبالؔ نے جو دعا مانگی تھی اس میں ان تمام چیزوں کا اعتراف ہے۔ کہتے ہیں۔

میرا نشیمن نہیں درگہِ میر و وزیر　　میرا نشیمن بھی تو، شاخ نشیمن بھی تو
تجھ سے مری زندگی سوز و تب و درد و داغ　　تو ہی مری آرزو، تو ہی مری جستجو
پاس اگر تو نہیں، شہر ہے ویراں تمام　　تو ہے تو آباد ہیں اجڑے ہوئے کاخ و کو[1]

اقبال نے چند تاریخی مناجاتیں بھی نظم کی ہیں۔ اسلامی جغرافیہ میں اندلس تاریخی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ اندلس مسلمانوں کے قبضہ میں ۷۱۱ء میں آ گیا تھا۔ بنو امیہ کے خلیفہ عبدالرحمٰن ثالث کے عہد حکومت (۹۱۲ء تا ۹۶۱ء) میں اندلس کی شان و شوکت انتہائی عروج پر پہنچ چکی تھی۔ اس بلندی کا راز مسلمانوں کی سرفروشی کی تمنا، طارقؒ کی سالاری اور ان کے تعلق باللہ میں مضمر تھا۔ میدان جنگ میں طارقؒ اپنے سپاہیوں کو لے کر پہنچتے ہیں تو صف بندی کے بعد خدا سے یوں ہمکلام ہوتے ہیں ؎

دل مرد مومن میں پھر زندہ کر دے　　وہ بجلی کہ تھی نعرۂ "لا تذر" میں

---

[1] علامہ اقبال: بال جبریل دہلی: دعا (مسجد قرطبہ میں) ص ۱۰۷۔

عزائم کو سینوں میں بیدار کر دے نگاہ مسلماں کو تلوار کر دے [1]

زور جنوں میں اپنی آشفتہ سری سے مسلمانوں کا دکھڑا رونے والے اقبال بارگاہ ایزدی میں اپنے لیے کچھ نہیں مانگتے۔ آستانۂ الٰہ پہ جب بھی دعا کے لیے ان کے ہاتھ اٹھتے ہیں تو زبان پہ قوم مسلم کی زبوں حالی، بے کسی اور بے بسی آجاتی ہے اور وہ نہایت تضرع کی حالت میں کہہ اٹھتے ہیں ؎

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد [2]

لیکن یہی اقبال جب شکوہ پہ اتر آتے ہیں تو کہتے ہیں۔

یا رب! یہ جہانِ گزراں خوب ہے لیکن کیوں خوار ہیں مردانِ صفاکیش و ہنرمند

فردوس جو تیرا ہے کسی نے نہیں دیکھا افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کے مانند [3]

اپنے شکوہ پہ اقبال نادم ہوتے ہیں تو خود ہی کہتے ہیں۔

چپ رہ نہ سکا حضرت یزداں میں بھی اقبال کرتا کوئی اس بندۂ گستاخ کا منہ بند [4]

صوفی شعرا میں حضرت امجد حیدرآبادی، بے نظیر وارثی اور صفی اورنگ آبادی کا مرتبہ بلند ہے۔ امجد کی رباعیات تو کلی طور پر تصوف کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ بے نظیر کی مثنویوں میں اقبال کا لب و لہجہ پایا جاتا ہے۔ صفی کو تصوف کی تعلیمات نے صابر و شاکر اور متوکل بنا دیا تھا۔ ان کے دیوان "پراگندہ" میں توکل کے حامل اشعار کثیر تعداد میں ہیں۔ ذات اقدس پہ ان کا یقین اور اعتماد اس درجہ ہے کہ وہ ہر عمل میں اسی سے استعانت و اعانت کے طالب رہتے ہیں۔

---

[1] علامہ اقبال: بال جبریل دہلی: دعا .... طارق کی دعا) ص ۱۷۔ [2] ایضاً ص ۱۴
[3] ایضاً ص ۱۳ [4] ایضاً ص ۱۳۔

اللہ کو پکار اگر کوئی کام ہے　　　غافل ہزار کام کا یہ ایک نام ہے[۱]

وہ خود بھی خلاق اکبر کی بارگاہ میں یوں دعا گو ہیں ۔

تو وہ ہے جو ہر ایک کی بگڑی سنوار دے　　　میری مراد بھی مرے پروردگار دے

کونین میں ذلیل نہ کر سب کے روبرو　　　ایمان و علم و عیش و دولت و عزو وقار دے

تیرا یہ حکم مانگ ہر اک چیز مجھ سے مانگ　　　میری دعا کہ دے مرے پروردگار دے[۲]

حفیظ جالندھری (م ۱۹۸۱ء) نے ایک طرف عظمت اللہ خاں کے بحور و قوافی کو اپنایا ہے تو دوسری طرف علامہ اقبال کے اسلامی افکار کو قبول کیا ہے انکے شاہنامۂ اسلام "نغمۂ زار" اور "سوز و ساز" وغیرہ میں اسلامی افکار و اقدار کی فراوانی ہے ۔ ایمان کی چاشنی نے ان کی عقیدت مندانہ شاعری میں نکھار پیدا کر دیا ہے ۔ خدا کا یقین ، اس کی معبودیت کا اقرار اور اس کی ذات یکتا سے والہانہ محبت ان سارے مومنانہ جذبات کا سرچشمہ حفیظ کا ایمانی قلب رہا ہے ، جس میں روحانیت کے سوتے بھی آکر ملتے ہیں اور عقل و فکر کی موجیں بھی اٹھتی ہیں ۔ حفیظ کے یہاں بھی صفی کا سا توکل ہے ۔

کشتی خدا پہ چھوڑ کے بیٹھا ہوں مطمئن　　　دریا میں پھینک دوں نہ کہیں ناخدا کو میں[۳]

انسانی فطرت کا یہ خاصہ ہے کہ مصیبت میں خدا یاد آتا ہے ۔ حفیظ بھی اس کلیہ کے تحت خدا کو مصیبت کے وقت یاد کر لیتے ہیں ؎

جب کوئی تازہ مصیبت ٹوٹتی ہے اے حفیظ　　　ایک عادت ہے خدا کو یاد کر لیتا ہوں میں[۴]

۱؎ صفی اورنگ آبادی: "پراگندہ"، حیدرآباد ۱۹۷۵ء ص ۱۰۷ ۲؎ ایضاً ص ۱۸ ۳؎ حفیظ جالندھری "سوز و ساز" لاہور ص ۲۳۴ ۴؎ ایضاً ص ۲۳۱۔

طوفان میں گھری ہوئی کشتی میں اسی عادت کے مطابق وہ خدا کو یوں یاد کرتے ہیں

اے نوح کے کھویا — لگ جائے پار نیا
بندوں کا تو خدا ہے — اور تو ہی ناخدا ہے
تیرا ہی آسرا ہے[1]

حامد اللہ افسر میرٹھی کی شاعری میں حفیظ کا رنگ غالب ہے۔ "رموز توحید" کے کاشف، افسر بارگاہِ وحدہٗ لاشریک میں "عرض نیاز" کرتے ہیں تو اللہ کی بڑائی اور اپنی عاجزی کو ملحوظ خاطر رکھتے ہیں تاکہ بندۂ گستاخ کی زبان سے کوئی ایسا کلمہ نہ نکلے جو شانِ کریمی میں پکڑ کا موجب بن جائے۔

تا بکے چشمک زنی اے برقِ حسنِ بے نیاز — یا تو اک دم پھونک دے یا نور سے بھر دے مجھے
میں ترے گھر آؤں جس در سے نہیں اس کی طلب — تو مرے گھر آئے جس در سے وہی در دے مجھے
ہے اگر کچھ رحمتوں کے صرف بیجا کا خیال — اپنی اس دنیا کو تو جنت بنا کر دے مجھے[2]

آگے جدید مناجاتی شاعری پر بحث و گفتگو کر کے اس میں سماجی مسائل و عناصر کی نشاندہی کی کوشش کی جائے گی۔

علامہ اقبال کے بعد کارل مارکس کے نظریات کے زیر اثر اردو شاعری میں زندگی کی شدتوں اور تلخیوں کا ذکر اور سماج کے ابتر حالات و مسائل کا چرچا بہت نمایاں نظر آتا ہے، ترقی پسند شعرا کے یہاں یہ اثر زیادہ دکھائی دیتا ہے ان کے بعد کے شعرا نے روایات کے بند کاٹ کر اردو شاعری کے سیل تند تیز کو

[1] حفیظ جالندھری، "نغمہ زار" (طوفانی کشتی)، لاہور ص ۹۱ [2] افسر میرٹھی (مرتبہ ذکی کاکوری) "نظم انسائیکلوپیڈیا" دہلی، ۱۹۷۰ء ص ۲۳۰-۲۳۱۔

"جدیدیت" کی آب جو سے ملانے کی کوشش کی ہے، بعض ترقی پسند شعرا بھی ان کے ہم نوا بن گئے۔ اس طرح اردو شاعری میں جدیدیت کا قافلہ اپنی نامعلوم منزل کی طرف "بے مقصد" بڑھتا رہا اور آج بھی وہ محو خرام ہے۔

جدیدیت کے اس قافلہ کی ابتدائی منزل میں سیاسی و اجتماعی زندگی کے مسائل کا اظہار شاعری میں حرام قرار دیا گیا تھا لیکن بدلتے حالات کے تقاضوں کی وجہ سے پہلے انہیں ممنوعات اور پھر مکروہات کے درجہ میں رکھا گیا ہے اور اب تو کراہت بھی جاتی رہی اور انہیں مرغوبات میں شمار کیا جانے لگا ہے اور کچھ بعید نہیں کہ آئندہ ان کو حلال اور فرض تصور کر لیا جائے۔

رنج و مسرت، تکلیف و راحت، پریشانی و شادمانی، ناکامی و کامرانی، تنگی و تونگری، فقر و فراغ، اضطرار و قرار اور سود و زیاں راہ حیات کے ناگزیر مراحل ہیں اس پر مستزاد عصر جدید کی پیچیدہ اور تشویش ناک صورت حال نے آدمی کی نفسیات اور ذہنیت میں زبردست انقلاب پیدا کر دیا ہے، جس کی وجہ سے تشدد پسندی بربریت، گھبراہٹ، شکست و محرومی اور یاس انگیزی جیسے Complexes آدمی کا مقدر بن گئے ہیں۔ ان تمام جھمیلوں سے آدمی جب بے بس ہو جاتا ہے تو بالآخر اعانت کے لیے خدا کو پکارتا ہے، اسی کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے، اسی کے آگے جھکتا ہے، اسی کے قدموں پر اپنا سر ٹیکتا ہے۔ اس طرح کی آہ و زاری میں بندہ کبھی اپنے عجز کا اقرار اور خود سپردگی کا اعتراف کرتے ہوئے اپنی فروتنی کا دکھڑا سنانے لگتا ہے اور کبھی سماجی مسائل و اجتماعی معاملات کا رونا روتا ہے۔ وہ انسانیت کو درندگی کے مقابلے میں پامال، اور صدق و خیر کو کذب و شر کے

بالمقابل پسپا دیکھتا ہے تو بے چین ہو جاتا ہے اور جب اپنے آپ کو ان کے مقابلے میں پست و کم قوت سمجھتا ہے تو بارگاہِ ایزدی میں گریاں کناں ہوتا ہے۔ اس طرح کی آہ و زاری اصطلاحاً "مناجات" کہلاتی ہے۔ عصری مناجاتی شاعری میں انابت و رجوع الی اللہ کی کیفیات کی فراوانی ہے۔

جدید مناجاتی شاعری میں سماجی زندگی کے احساس کے تین ابعاد دکھائی دیتے ہیں۔ پہلا یہ کہ جدید شعرا اپنی مناجاتوں میں سماجی ماحول اور معاشرتی اقدار کو جوں کا توں پیش کر دیتے ہیں نہ تو سماجی مسائل کی دشواریوں سے انہیں کوئی کام اور نہ ہی ان مسائل کے سد باب کی انہیں کوئی فکر ہوتی ہے بلکہ نہایت حقیقت پسندانہ انداز میں وہ اچھائیوں اور برائیوں کو بے کم و کاست بارگاہ ایزدی میں پیش کر دیتے ہیں اور اللہ سے صاف صاف کہہ دیتے ہیں کہ یہ تیرے بندوں کی دنیا کے احوال ہیں۔ دوسرا پہلو مناجاتی شاعری کا یہ ہے کہ اس میں سماج کی اصلاح کی فکر کی جاتی ہے، ایسے شعرا سماجی اصلاح کے متمنی ہوتے ہیں لیکن چونکہ وہ اس کام کے لیے مجبور و بے بس ہوتے ہیں اس لیے اللہ کی مدد و نصرت کے طالب رہتے ہیں۔ تیسری قسم ان مناجاتوں کی ہے جن میں اصلاح کے لیے انقلابی اور احتجاجی انداز بیان کو ترجیح دی گئی ہے۔ ایسی مناجاتوں میں شاعر بالآخر یہ کہہ دیتا ہے کہ بارِ الٰہ اس دنیا کو اجاڑ کر نئی دنیا آباد کر دے۔ اس طرح مناجات کے ان تینوں پہلوؤں میں عصر حاضر کے بڑے۔ چھوٹے سماجی مسائل کو نہایت واضح انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مناجاتیں قاری کے دل پر ایسا تاثر چھوڑتی ہیں کہ ہر پڑھنے والا اس میں پیش کیے گئے مسئلہ کو اپنی زندگی ہی کا مسئلہ سمجھنے لگتا ہے۔

گویا کائناتی مسائل ذاتی ہوکر سامنے آتے ہیں۔ اس طرح شعرائے جدید نے مناجاتیں لکھ کر اپنے باایمان ہونے کا ثبوت بہم پہنچایا ہے اور سماج کی صحیح و حقیقی تصویر اپنی مناجاتوں میں بیان کرکے بارگاہِ رب العزت میں پیش کردی ہے، اس سے سماج سے ان کے تعلق اور اسکی پُرآشوب حالت پر ان کے ذہنی کرب کا اندازہ ہوتا ہے اس نوع کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

ہندوستان میں فسادات کا مسئلہ درد لاعلاج بن گیا ہے۔ مفاد پرست عناصر مذہب کے نام پر سادہ لوح لوگوں کو گمراہ کرتے اور ان کو آپس میں لڑا کر ان کی جانیں ضایع کراتے ہیں۔ جس کی وجہ سے وحشت و بربریت اور خوف و دہشت کی فضا ہر وقت چھائی رہتی ہے۔ عمیق حنفی کو سماج کے اس کرب نے بستر مرگ پر بھی ستایا ہے۔ ان کی بے چینی جب شدت اختیار کرلیتی ہے تو وہ بارگاہِ ایزدی میں یوں التجا کرتے ہیں۔

بھلا یہ بھی کیا بات ہے۔

....

ترے نام کے کتنے ہجے بتاتے ہیں لوگ
کہ تو لامکاں لازماں بیکراں ہے
مگر تجھ کو شبدوں کے اندر دھنساتے ہیں لوگ
ترے نام پر بھائیوں کے لہو میں نہاتے ہیں لوگ
مگر وہ نہیں تو، جو تجھ کو بتاتے ہیں لوگ
مجھے نام۔ گن، چھب نہیں
صرف پہچان دے

....

بالمقابل پسپا دیکھتا ہے تو بے چین ہو جاتا ہے اور جب اپنے آپ کو ان کے مقابلے میں پست و کم قوت سمجھتا ہے تو بارگاہِ ایزدی میں گریہ کناں ہوتا ہے۔ اس طرح کی آہ و زاری اصطلاحاً "مناجات" کہلاتی ہے۔ عصری مناجاتی شاعری میں انابت و رجوع الی اللہ کی کیفیات کی فراوانی ہے۔

جدید مناجاتی شاعری میں سماجی زندگی کے احساس کے تین ابعاد دکھائی دیتے ہیں۔ پہلا یہ کہ جدید شعرا اپنی مناجاتوں میں سماجی ماحول اور معاشرتی اقدار کو جوں کا توں پیش کر دیتے ہیں نہ تو سماجی مسائل کی دشواریوں سے انہیں کوئی کام اور نہ ہی ان مسائل کے سد باب کی انہیں کوئی فکر ہوتی ہے بلکہ نہایت حقیقت پسندانہ انداز میں وہ اچھائیوں اور برائیوں کو بے کم و کاست بارگاہ ایزدی میں پیش کر دیتے ہیں اور اللہ سے صاف صاف کہدیتے ہیں کہ یہ تیرے بندوں کی دنیا کے احوال ہیں۔ دوسرا پہلو مناجاتی شاعری کا یہ ہے کہ اس میں سماج کی اصلاح کی فکر کی جاتی ہے، ایسے شعرا سماجی اصلاح کے متمنی ہوتے ہیں لیکن چونکہ وہ اس کام کے لیے مجبور و بے بس ہوتے ہیں اس لیے اللہ کی مدد و نصرت کے طالب رہتے ہیں۔ تیسری قسم ان مناجاتوں کی ہے جن میں اصلاح کے لیے انقلابی اور احتجاجی انداز بیان کو ترجیح دی گئی ہے۔ ایسی مناجاتوں میں شاعر بالآخر یہ کہدیتا ہے کہ بارِ الٰہ اس دنیا کو اجاڑ کر نئی دنیا آباد کر دے۔ اس طرح مناجات کے ان تینوں پہلوؤں میں عصر حاضر کے بڑے۔ چھوٹے سماجی مسائل کو نہایت واضح انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مناجاتیں قاری کے دل پر ایسا تاثر چھوڑتی ہیں کہ ہر پڑھنے والا اس میں پیش کیے گئے مسئلہ کو اپنی زندگی ہی کا مسئلہ سمجھنے لگتا ہے۔

گویا کائناتی مسائل ذاتی بن کر سامنے آتے ہیں۔ اس طرح شعرائے جدید نے مناجاتیں لکھ کر اپنے باایمان ہونے کا ثبوت بہم پہنچایا ہے اور سماج کی صحیح و حقیقی تصویر اپنی مناجاتوں میں بیان کرکے بارگاہِ رب العزت میں پیش کر دی ہے، اس سے سماج سے ان کے تعلق اور اس کی پُر آشوب حالت پر ان کے ذہنی کرب کا اندازہ ہوتا ہے اس نوع کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

ہندوستان میں فسادات کا مسئلہ درد لاعلاج بن گیا ہے۔ مفاد پرست عناصر مذہب کے نام پر سادہ لوح لوگوں کو گمراہ کرتے اور ان کو آپس میں لڑا کر ان کی جانیں ضایع کراتے ہیں۔ جس کی وجہ سے وحشت و بربریت اور خوف و دہشت کی فضا ہر وقت چھائی رہتی ہے۔ عمیق حنفی کو سماج کے اس کرب نے بستر مرگ پر بھی ستایا ہے۔ ان کی بے چینی جب شدت اختیار کر لیتی ہے تو وہ بارگاہِ ایزدی میں یوں التجا کرتے ہیں۔

بھلا یہ بھی کیا بات ہے۔
. . . .
ترے نام کے کتنے ہجے بتاتے ہیں لوگ
کہ تو لامکاں لازماں بیکراں ہے
مگر تجھ کو شبدوں کے اندر دھنساتے ہیں لوگ
ترے نام پر بھائیوں کے لہو میں نہاتے ہیں لوگ
مگر وہ نہیں تو، جو تجھ کو بتاتے ہیں لوگ
مجھے نام۔ گن، چھب نہیں
صرف پہچان دے
. . . .

مجھ کو وہ دھیان دے
جڑیں جس کی تیری حقیقت کے اندر جمی ہوں۔
دعا دھیان دے۔ (دعا، عمیق حنفی؛ بستر مرگ پر لکھی گئی)

مہدی پرتاپ گڈھی اپنے شہر کی گلیوں اور شاہراہوں پر مقتل سجے ہوئے اور صلیبیں گڑی ہوئی دیکھتے ہیں تو اشک سحر گاہی سے وضو کر کے "نئی سحر کی دعا" کے لیے ہاتھ پھیلاتے ہیں (ملاحظہ ہو نئی سحر کی دعا؛ مہدی پرتاپ گڈھی)

ایک شاعر نے ہابیل قابیل کے واقعہ کو بطور استعارہ اپنی دعا میں استعمال کیا ہے۔ آج بھی قابیل کے اوصاف کے حامل افراد اپنے بھائیوں کا خون بہاتے ہیں۔

مناجات سے قطع نظر جدید شعرا نے اپنی دیگر منظومات میں بھی "فسادات" کے سخت ترین مسئلہ کو مختلف پہلوؤں سے پیش کیا ہے اور اس سے ہونے والی بربادیوں کی نہایت موثر منظوم تصویریں کھینچی ہیں۔

اللہ کے گھر پر غاصبانہ قبضہ کر کے اسے "ڈھانے" کے ناپاک ارادے کی وجہ سے جب اس میں سجدہ ریز ہونے والا اپنے آپ کو بے بس پاتا ہے تو وہ اپنے مولیٰ و آقا اور اس گھر کے مالک کے سامنے دعا کے لیے ہاتھ پھیلا دیتا ہے۔

مالکِ دو جہاں! خالقِ کل جہاں!! تو ہی معبود ہے؛ تو ہی مسجود ہے
تیرا گھر چھن گیا، ہم نہ کچھ کر سکے ہم ہیں بے بس سبھی، ہم ہیں بیکس سبھی
بھیج دے اے خدا! اس دل کی دعا ابرہہ کے لیے غول ابابیلوں کے
(غول ابابیلوں کے: غلام محمد فیض آبادی)

اس نظم میں تلمیح کا استعمال کر کے شاعر نے جو رقت اور اثر آفرینی پیدا کی ہے وہ

لاجواب ہے۔ دل کی ایسی کسک اور سانس کی ایسی گھٹن ہی انسان کو اللہ کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اسی لیے تو فیض احمد فیض بھی کہہ اٹھتے ہیں ؎

تجھے پکارا ہے بے ارادہ جو دل دکھا ہے بہت زیادہ
(شامِ شہریاراں)

لیکن یہ دکھا دل بندہ جب اللہ کی مدد و نصرت کے انتظار کی تاب نہیں لاتا تو ناامید ہو جاتا ہے اور یاس کے جال میں پھنس کر "نقش فریادی" بن جاتا ہے۔

ہو چکا ختم رحمتوں کا نزول بند ہیں مدتوں سے بابِ قبول
بے نیازِ دعا ہے ربِ کریم (نقش فریادی)

دوسرا بڑا مسئلہ غربت اور افلاس کا ہے۔ اس کی شدت بین الاقوامی سطح پر محسوس کی جا رہی ہے۔ دنیا کی کم از کم تین چوتھائی آبادی افلاس و ناداری کے آزار میں تڑپ رہی ہے، جدید شعرا سے یہ صورت حال مخفی نہیں، چنانچہ محمد علوی بارگاہِ ایزدی میں اپنی معصوم تمنا کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

ایسا ہو بچوں کے بدن پہ میل نظر نہ آئے نئے نئے کپڑوں کی بو سے سارا گھر بھر جائے
ابکے عید کا دن آئے تو دودھ سوئیاں کھائے (دعا، محمد علوی)

اس مختصر سی دعا میں اگرچہ شاعر کا اپنا کرب و افلاس عیاں ہے لیکن دنیا کے سارے مفلوک الحال لوگوں کی معصوم تمنائیں اور موہوم خواہشات اس میں مضمر ہیں۔ وحید اختر کی مناجات "آگہی کی دعا" میں بھی مفلسوں کے لیے گریہ و زاری کی گئی ہے۔

جدیدیت مذہب بیزاری ہی نہیں ہے، بلکہ وہ مذہب کو جامد رسوم سے آزاد کرنے اور اس کی صحیح روح کو آشکارا کرنے کی کوشش سے بھی عبارت ہے۔

ن۔م۔ راشد جیسا خدا بیزار شاعر بھی بالآخر "انسان" کے دکھ درد کا شکوہ ذات باری ہی میں کرتا ہے۔

الٰہی تیری دنیا جس میں ہم انسان رہتے ہیں — غریبوں، جاہلوں، مردوں کی بیماروں کی دنیا ہے
یہ دنیا بیکسوں اور لاچاروں کی دنیا ہے — ہم اپنی بے بسی پر رات دن حیران رہتے ہیں
ہماری زندگی اک داستاں ہے ناتوانی کی — (انسان)

منصور اعجاز نے بارگاہ ایزدی میں رنجور انسانوں کا دکھڑا ایک اور پیرایہ میں پیش کیا ہے جو ایک نرالا انداز ہے۔

سماجی انتشار اور بدامنی کی ایک وجہ اختیارات کی غیر مساوی تقسیم بھی رہی ہے۔ صاحب اقتدار زعم باطل میں اکثر و بیشتر من مانی کر کے جبر و تشدد پر اتر آتے ہیں، جس کی وجہ سے بے اثر طبقہ یا سادہ لوح لوگ ہمیشہ نا انصافی کا شکار ہوتے رہتے ہیں۔ جدید شعرا نے اس کے حل کے لیے بھی بارگاہ رب العزت میں دعا کی ہے، فرحت احساس نہایت عاجزی سے کہہ رہے ہیں۔

تو بہرے لوگوں کو اتنی ڈھیل مت دے اے خدا — کوئی تیرا نام لیوا تو یہاں باقی رہے (دعا)

جدید شعرا کی اس قسم کی "بے چینی" انفرادی نہیں ہے بلکہ اس میں اجتماعی پہلو بھی نمایاں ہے۔ فرحت احساس کے یاس انگیز اور حزنیہ رجحان کے بالمقابل قتیل شفائی کا نشاطیہ اور پُر امید آہنگ بھی ملاحظہ ہو۔

آخر بڑا نہ بن بیٹھے وہ چھوٹے چھوٹے لوگوں میں — جسکو رتبہ دیا ہے تو نے ظرف بھی اسکو عالی دے (دعا)

جب حضرت نوح، لوط اور شیث علیہم السلام قوم کی بے جا حرکتوں سے تنگ آگئے تھے تو بارگاہ ایزدی میں انھوں نے اس کے حق میں بد دعا کر دی تھی، جس سے وہ

قومیں اللہ کے عذاب کی زد میں آگئیں۔ حضرت یوسفؑ، حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمدؐ پر قوم کا جبر و تشدد بڑھتا گیا تو ان پیغمبروں نے بجائے بد دعا کرنے کے اللہ سے ان کے لیے ہدایت مانگی۔ فرحت احساس اور قتیلؔ شفائی کی دعاؤں میں یہی فرق ہے۔ ہوا کا رخ دیکھ کر چلنے والے لوگوں کی منزل نہیں ہوتی۔ یہ 'ابن الوقت' صرف اپنا نفع تلاش کرتے ہیں۔ ذاتی مفاد کی خاطر آئے دن نت نئے رنگ بدلتے ہیں۔ یہ منافقانہ طرزِ زندگی آج کل کے اکثر و بیشتر نام نہاد رہنماؤں کا شیوہ ہو گیا ہے، جس کی وجہ سے ان کے انتخاب میں عموماً لوگ دھوکا کھا جاتے ہیں۔ "اچھے" کا انتخاب مشکل ترین مسئلہ بنا ہوا ہے، کیونکہ "اچھے" کی آج کوئی پہچان نہیں رہی۔ ہر آدمی شرافت کا "پوستین" اوڑھے ہوئے ہے اس مسئلہ کے حل کے لیے حامد اقبالؔ صدیقی یوں دعا گو ہیں۔

تری زمین پہ چہرے بدلنا عام ہوا تو مری روح پہ کوئی نشان دے اللہ
(غزل کا ایک شعر)

قول و فعل میں تفاوت و تضاد بھی ایک مسئلہ بنا ہوا ہے جو چہرے بدلنے کا ہی ایک طریقہ ہے۔ قولاً "خیر" کی ترغیب دینے والے عملاً "شر" سے رغبت رکھتے ہیں۔ اسی لیے شوکت نظمی کہتے ہیں۔

قول و فعل پہ ثابت رکھ ہر جذبہ ایمانی دے
تلخی کی جو کاٹ کرے ایسی مجھ کو بانی دے (حمد)

لیکن اس کے برخلاف عبد الرحیم نشترؔ کی دعا بڑی انقلابی ہے وہ برائیوں سے نبٹنے کے لیے خدائے عز و جل سے ہمت و جرأت اور استقامت و استقلال کے خواہاں ہیں۔ ان کے ارادوں میں صلابت کا یہ عالم ہے کہ وہ تقدیر کی بنیاد پر مانع

اور سد باب بنے حصاروں کو توڑنے پھوڑنے کے لیے اللہ ہی سے قوت و طاقت کے طالب ہیں۔ وہ صاف طور پر کہتے ہیں۔

بچھایا ہے رستے میں دریا جو تو نے تو پھر میرے ہاتھوں میں کوئی عصا دے
اگر دل دیا ہے تو ہمت عطا کر نہیں تو اٹھا اپنا دیپک بجھا دے

مندرجہ بالا اشعار میں تلمیح ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لمبے چوڑے قصے کو شاعر نے دو شعروں میں بیان کر کے لطیف پیرائے میں اللہ سے یہ دعا کی ہے کہ ویسی ہی ہمت مجھے بھی عطا کر اور راہِ حیات میں مشکلات و آفات و بلیات کے بچھے ہوئے دریا سے راستہ نکالنے کے لیے ہمت و استقلال اور ہوش و دانشمندی کا عصا عطا کر۔

پینے کا پانی اپنے پاس نہ رہنے کی وجہ سے جس طرح ایک مسافر سمندر کے بیچ میں رہتے ہوئے بھی پانی کو ترستا ہے، ٹھیک اسی طرح کی کیفیت مکانوں کی کثرت والے شہروں میں بے گھروں کی ہے۔ بلراج کومل نے "سائے کے ناخن" میں اس کیفیت کی عکاسی کی ہے اور اس کے لیے پاکستان کے جدید شاعر افتخار عارف بارگاہِ ایزدی میں اس طرح فریاد کناں ہوئے ہیں۔

مرے خدا! مجھے اتنا تو معتبر کر دے میں جس مکان میں رہتا ہوں اس کو گھر کر دے
(مہر دو نیم)

اس دور میں عورت کی پامالی اور اس کی عفت و عصمت کو داغدار کرنے کے واقعات روزانہ ہو رہے ہیں۔ عورت کی اس مجبور زندگی میں سماج کے سارے دروازے اس کی مدد کے لیے بند دکھائی دیتے ہیں۔ اس لیے رعنا حیدری خدا سے ہمت و جرات کی بھیک مانگ رہی ہیں۔

عطا ہو مجھ کو وہ اثر کہ دل کے واہموں کو دو ند کر
بلا جھجک میں جب بڑھوں تو اسے خدا اسی گھڑی
تو حوصلوں کو بخش دے جراتیں کہ پھر مجھے نہ حشر تک حاجت دعا رہے

(رعنا حیدری : دعا)

بے چین و بے کیف زندگی کی یہ کشتی دنیا کے متلاطم سمندر میں ہچکولے کھاتی ہوئی چل رہی ہے۔ ڈوبنے کا کھٹکا لگا ہوا ہے۔ خوف ہر حالت میں پیچھا نہیں چھوڑتا۔ دنیا کی ایسی مایوس زندگی سے تنگ آ کر بالآخر ہمارے حساس شاعر دنیا کی تباہی کے لیے بد دعا کرتے ہیں۔ ظلم و استبداد کی موجیں جب زندگی کی کشتی کو ناکارہ بنانے کے لیے کوشاں دکھائی دیتی ہیں تو شکست خوردگی کے عالم میں جھنجھلاہٹ کے دباؤ سے نہایت جذباتی ہو کر شاعر کہتا ہے۔

اے مرے رب! مٹا دے تو
اس بے وفا، سنگدل اور بے انس دنیا کو
حرفِ غلط کی طرح (خالد شفائی : انوکھی دعا)
اور اندر سروپ ناداں پکار اٹھتے ہیں ؎
دعا کرو
کہ خدا آسمان سے بھیجے / اک ایسا ہاتھ
کہ جس کا اشارہ پاتے ہی
فنا کی گود میں سو جائے یہ حریف بقا۔
اور اس ہجوم ستم دیدہ کو امان ملے۔
جو نامرادیوں کی آندھیوں میں زندہ ہے۔ (غیبی ہاتھ)

غرضکہ اردو کی جدید مناجاتی شاعری میں بھی سماجی جھلک کی کیفیت دکھائی دیتی ہے، اس کے متعلق اس طرح کا منفی رجحان اگرچہ جدید شعرا کے یہاں بڑی حد تک پایا جاتا ہے اور شعرا کی یہ برگشتگی ان کے عہد کے تہذیبی اور ثقافتی اقدار کی شکست کے نتیجہ میں پیدا ہوئی ہے، لیکن مناجاتوں میں یہ منفی رجحان شعوری طور پر پیدا کیا گیا ہے۔ تہذیبی و معاشرتی اقدار کی شکست سے متصادم شاعر جب اپنی زندگی میں مایوسی اور پراگندگی کو محسوس کرنے لگتا ہے تو لامحالہ وہ پھر بجائے اپنے سماج کے، اپنے دوست واقربا کے، اپنے یار و غم خوار کے اس ماوراء الوراء ہستی ہی کو مدد و نصرت کے لیے پکارتا ہے۔

ہندوستان کی سب سے پہلی تفسیر
کاشف الحقائق و قاموس الدقائق

از

محمد عارف اعظمی عمری

اس بارہ میں تذکرہ نگار مختلف الرائے ہیں کہ ہندوستان میں سب سے پہلے کس نے تفسیر لکھی، بعض کے خیال میں حافظ ابن تاج ملتانی متوفی بعد ۶۳۶ھ کی خلاصۃ جواہر القرآن یہاں کی سب سے پہلی تفسیری تصنیف ہے[1] بعض نے شیخ قاسم بن عمر دہلوی خواہر زادۂ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی "لطائف التفسیر" کو اولیت دی ہے[2] اور بعض تذکرہ نگاروں کے نزدیک نظام نیشاپوری کی تفسیر "غرائب القرآن و رغائب الفرقان" ہندوستان کی سب سے قدیم تفسیر ہے[3]

راقم کے خیال میں مذکورۂ بالا تفسیروں سے بھی پہلے شیخ محمد بن احمد شریحی مہائمی عرف مرکلی گجراتی ثم دہلوی نے اپنی تفسیر "کاشف الحقائق و قاموس الدقائق" لکھی جو غالباً ہندوستان میں لکھی جانے والی سب سے پہلی تفسیری کتاب ہے اسکے

---

[1] زبید احمد، کنٹری بیوشن آف انڈیا ٹو عربک لٹریچر ص ۳۵ [2] مجلہ علوم القرآن علی گڑھ جلد ۱ شمارہ ۲ مقالہ علم قرآن عہد سلطنت کے ہندوستان میں از ڈاکٹر ظفر الاسلام [3] اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۶ ص ۵۳۱ مادہ تفسیر۔

مصنف عہد سلطنت میں سلطان غیاث الدین بلبن کے دور کے ایک صاحب ورع ممتاز عالم اور بلند پایہ مفسر و محدث تھے، تحقیق و تلاش سے ان کے اور ان کی تفسیر کے بارہ میں جو معلومات دستیاب ہوسکی ہیں ذیل میں ان کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

نام ونسب اور خاندانی حالات | مصنف کا نام محمد اور والد کا نام احمد تھا، زہد و تقویٰ کی بنا پر کمال الدین زاہد ان کا لقب ہو گیا تھا[1] سلسلۂ نسب یوں ہے محمد بن احمد بن محمد ماریکلی۔

آبائی وطن احمد آباد صوبہ گجرات کا ایک موضع مرکل تھا۔ اسی بنا پر وہ ماریکلی کہلاتے ہیں، تاہم ان کی نشو و نما دہلی میں ہوئی اور یہیں ان کا انتقال بھی ہوا۔ اس سے زیادہ ان کے خاندانی حالات کا ذکر کتابوں میں نہیں ملتا، البتہ یہ ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں مرکل نام کی یہ بستی بڑی مردم خیز تھی اور اس کے اہم اشخاص مرکز سلطنت دہلی میں آباد تھے، مثلاً اسی دور کے ایک نامور طبیب حسام الدین مرکلی تھے جو دہلی ہی میں فردکش تھے[2] اور اس سے پہلے ایک مولانا حمید الدین ماریکلی بھی سلطان ناصر الدین محمود بن التمش کے عہد میں گذرے ہیں[3]۔

مولانا کمال الدین زاہد کے خاندان میں مدتوں علم و فن کا چرچا رہا، چنانچہ شیخ محمد بن احمد گجراتی معروف بہ حسن محمد میاں جیو صاحب "تفسیر محمدی" متوفی ۹۸۲ھ کا سلسلہ نسب مولانا کمال الدین زاہد ہی سے ملتا ہے[4]۔

تعلیم | مولانا کمال الدین زاہد کو حدیث و فقہ میں زیادہ درک حاصل تھا اور

---

[1] سیر الاولیا، میر خورد ص ۱۱۵ مطبوعہ لاہور [2] نزہۃ الخواطر جلد اول ص ۱۴۲ [3] ایضاً ص ۱۴۷ [4] نزہۃ الخواطر جلد ۴ ص ۸۷۔

ان دونوں علوم کا درس انھوں نے اپنے استاد شیخ برہان الدین محمود بلخی سے لیا تھا، جو سلطان غیاث الدین بلبن ہی کے عہد کے ایک تبحر عالم اور جامع شریعت و طریقت بزرگ تھے[1]۔ ان کو فقہ میں براہِ راست امام مرغینانی صاحب ہدایہ سے شرف تلمذ حاصل تھا اور حدیث کا درس انھوں نے امام حسن بن محمد صغانی لاہوری سے لیا تھا، جو ہندوستان میں لکھے جانے والے سب سے پہلے مجموعۂ احادیث مشارق الانوار کے مصنف ہیں۔

درس و تدریس تذکرہ کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا کمال الدین زاہد نے دہلی ہی میں تعلیم پائی۔ پھر یہیں وہ ایک مسجد میں جو نجم الدین ابوبکر تلواسیؒ کے نام سے منسوب تھی، درس و تدریس میں مشغول ہوئے[2]۔ ان کے تلامذہ میں سرفہرست شیخ نظام الدین اولیاؒ تھے، جنھوں نے ان سے مشارق الانوار پڑھی اور کتاب کو حفظ کر لیا[3]۔ مولانا کمال الدین زاہد نے اپنے قلم سے اپنے شاگرد رشید کو اس کتاب کا اجازت نامہ لکھ کر دیا جو سیر الاولیاء میں درج ہے[4]۔

تقویٰ اور پاکیزگی مولانا کمال الدین بڑے متقی، پرہیزگار اور خدا ترس عالم تھے، اسی کے ساتھ وہ بہت جری اور بے باک بھی تھے، ایک مرتبہ غیاث الدین بلبن نے یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ بادشاہ کی نماز کی امامت فرمائیں تو انھوں نے اس سے عذر کر دیا اور فرمایا کہ میرے پاس نماز کے علاوہ اور کیا ہے، بادشاہ اس کو بھی برباد کرنا چاہتا ہے[5]۔

---

[1] نزہۃ الخواطر جلد اول ص ۲۰۴ [2] سیر الاولیاء ص ۱۱۵ [3] نزہۃ الخواطر جلد اول ص ۲۰۴ و جلد سوم ص ۱۴۳ [4] سیر الاولیاء ص ۱۱۴ - ۱۱۵ [5] ایضاً ص ۱۱۶ -

وفات | صاحب نزہۃ الخواطر کے بیان کے مطابق سنہ ۶۸۴ھ میں دہلی میں ان کا انتقال ہوا[1]

تفسیر کاشف الحقائق | مولانا کی اور تصانیف کا تو علم نہیں ہو سکا اس لیے صرف انکی تفسیر کے بارے میں اظہار خیال کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے کہ یہ تفسیر ہندوستان میں لکھی گئی سب سے پہلی تفسیر ہے اور یہ از اول تا آخر نہایت فصیح عربی زبان میں ہے، اس کا ایک عمدہ اور نادر مکمل نسخہ مولانا شاہ ابوالحسن زید فاروقی مجددی سجادہ نشین درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہے، یہ نسخہ خط نسخ کی دیدہ زیب کتابت کا عمدہ نمونہ ہے اور ۱۲۷۶ صفحات پر مشتمل ہے ہر صفحہ میں ۲۲ سطریں ہیں، جس کی دو سطریں سرخ اور ایک نیلی ہے، چند صفحات مسطر اور بقیہ غیر مسطر ہیں، غیر مسطر صفحات کا سائز طول میں ۲۵ سینٹی میٹر اور عرض میں ۱۴½ سینٹی میٹر اور مسطر کا سائز لمبائی میں ۱۹ سینٹی میٹر اور چوڑائی میں ۹ سینٹی میٹر ہے، حاشیہ کی جگہ بالکل سادہ ہے، کاغذ قدیم کشمیری، چکنا، باریک حنائی رنگ کا ہے، اور کتابت نہایت صاف ستھری اور واضح ہے اور اس میں سیاہ چمکدار روشنائی استعمال کی گئی ہے اور جگہ جگہ شنگرفی تحریر کی لالہ کاری بھی موجود ہے، صفحات کی ترتیب بھی درست ہے، لیکن کاتب کا نام اور سن کتابت وغیرہ کہیں درج نہیں ہے[2]۔

اس تفسیر کا ایک دوسرا نامکمل نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے کتبخانے

---

[1] نزہۃ الخواطر جلد اول ص ۲۰۴ [2] ماہنامہ برہان جلد نمبر ۷۶ شمارہ نمبر ۶ ماہ جون ۱۹۷۶ء مقالہ تفسیر کاشف الحقائق کا نادر مخطوطہ از مولانا نظام الدین صاحب کاظمی وماہنامہ عقیدت دہلی جلد نمبر ۱ شمارہ نمبر ۱ ماہ فروری ۱۹۹۰ء مقالہ تفسیر کاشف الحقائق از مولانا نظر علی خان رام پوری۔

میں محفوظ ہے۔ جس پر نصرت جنگ کی مہر ثبت ہے اور اس میں ۱۲۷ اوراق ہیں، یہ نسخہ کئی جگہوں پر سادہ رہ گیا ہے اور کچھ جگہوں پر اس کے اوراق کی ترتیب غلط ہو گئی ہے، تاہم اس کا اختتام آخری سورہ کی تشریح پر ہوا ہے، اس اعتبار سے اس نسخہ کو یک گونہ مکمل کہا جا سکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ نامکمل نسخہ خود مصنف کا لکھا ہوا ہے اور اس کے حواشی بھی انھوں نے ہی تحریر کیے ہیں۔ مگر تفسیر کے اس مکمل نسخہ کو دیکھنے کے بعد جو شاہ ابوالحسن زید کی ملکیت میں ہے یہ خیال درست نہیں معلوم ہوتا بلکہ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کسی کاتب کے ہاتھ کا لکھا ہوا غیر مرتب اور ناقص نسخہ ہے، اس نسخہ میں بھی کاتب کا نام اور سن کتابت وغیرہ موجود نہیں ہے۔

خصوصیات ۱۔ اس تفسیر کی بنیادی اور سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ برصغیر ہندو پاک میں ایک ہندی نژاد مصنف کی یہ سب سے پہلی مکمل تفسیر ہے، اس کے مصنف امام بیضاویؒ کے معاصر ہیں اور غالباً یہی وجہ ہے کہ تفسیر بیضاوی کی طرح اس میں بھی ابتدار میں تفصیلی انداز بیان اختیار کیا گیا ہے۔ مگر آہستہ آہستہ یہ انداز مختصر ہوتا گیا ہے۔

۲۔ اس کی زبان بہت سلیس اور سہل ہے اور اس سے قرآنی آیات کے مطالب کے علاوہ خود مولف کے نقطۂ نظر کی بھی بخوبی وضاحت ہوتی ہے، عبارت میں عربی اصول و قواعد کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے، ذیل میں اس تفسیر کا خطبۂ حمد و صلوٰۃ درج کیا جاتا ہے جس سے مولف کی عربی زبان سے اچھی واقفیت اور تفسیر کے اصول و مناہج پر بھی خاص روشنی پڑتی ہے۔

الحمد للّٰہ رب العالمین الذی — تمام تعریف اللہ رب العالمین کیلئے ہے

انزل على حبيبه القرآن وجعله	جس نے اپنے حبیب پر قرآن نازل
هاديا الى دقائق لاهل العرفان	فرمایا اور اس کو اہل عرفان کے لیے
واودع فيه لطائف اسراره	اسرار و رموز کی واقفیت کا رہبر
لم يطلع عليها الا من كان	بنایا اور اس میں ایسے لطیف اسرار
جديرا العتبة داره و تقدست	سمو دیے جن کی یافت اسی کو ہو سکتی
ذاته وصفاته عن الكون والفساد	ہے جو اس کے در کا اہل ہو۔ اس کی
وتنزه وجوده عما يصفه	ذات وصفات کون وفساد سے
اهل الحلول والاتحاد وتفرد	پاک، اس کا وجود اہل حلول و
بوحدانيته عن الاماكن والاكوان	اتحاد کے نظریاتی خیالات سے منزہ
وتوحد لجلاله عن المشابهة	اس کی وحدانیت کون و مکان سے
والحدثان والصلوة والسلام	بے نیاز اور اس کا جاہ وجلال مشابہت
على رسوله محمد خير الانام	اور فنا سے بے داغ ہے اور صلوۃ
وآله واصحابه هداة الاسلام	وسلام ہو اللہ کے رسول حضرت
جعله بين سائر المظاهر	محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو سارے
مظهرا جامعا كالشمس بين	انسانوں میں برتر اور افضل ہیں اور
الكواكب لامعا، اما بعد فيقول	ان کے آل واصحاب پر جو اسلام کے
اضعف عباد الله المجيد محمد بن	ہادی و رہبر ہیں، اللہ رب العزت نے
احمد بن محمد الشريحي الكندي	آپ کو سارے مظاہر کا ایک مظہر
ثم التهانيسري ثم الگجراتی	جامع اور کواکب کے درمیان ایک

اصلح اللہ شانہ وصانہ علی	چمکتا سورج بنایا، اس کے بعد یا اللہ
شانئہ وغفر لہ ولوالدیہ	کا ناتواں بندہ محمد بن احمد بن محمد
وانعم علیہما وعلیہ بمالدیہ[1]	الشریحی کندی ثم تھانیسری گجراتی
	عرض کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کا حال
	درست رکھے اور اس میں استقامت
	بخشے اور اس کی اور اس کے والدین
	کی مغفرت فرمائے اور اپنے انعامات
	سے ہم تمام کو نوازے ۔

۳ - یہ تفسیر جس زمانہ میں لکھی گئی ہے اس وقت ہندوستان میں تصوف کا بڑا اثر تھا اور خود مصنف بھی صوفیا ہی کے زمرہ سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے اس میں بھی تصوف کے اثر کی کارفرمائی ہے بلکہ یہ دراصل اسی مکتب فکر کی تشریح و توضیح کے جذبہ سے لکھی گئی ہے، چنانچہ اس خصوصیت کا ذکر خود مصنف کے لفظوں میں ملاحظہ ہو

لما کانت اکثر التفاسیر	اکثر تفسیروں میں عربی قواعد اور
مملوءۃ بفوائد العربیۃ	امور شریعت تو کثرت سے بیان
والشریعۃ ولم یکن تفسیر	کیے گئے ہیں مگر کوئی تفسیر ایسی موجود
حاویا للقائق الطریقۃ	نہ تھی جو سلاست بیان اور دلپذیری
والحقیقۃ بحیث یکون	کے ساتھ طریقت و حقیقت کے
احسن تحریرا واصلح تقریرا	نکات پر مشتمل ہو اس لیے میں نے

[1] مخطوطہ شاہ ابوالحسن زید فاروقی بحوالہ مقالہ تفسیر کاشف الحقائق کا نادر مخطوطہ ۔

اردت ان اکتب تفسیرا	ایک مختصر تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا
موجزا شاملا لاسرار الالٰہیات	جو الٰہیات کے اسرار و رموز پر
کاشفا لما فی القرآن من التوفیقات	مشتمل اور قرآنی حقائق کو ظاہر
ھادیا الی طریق الرشاد	کرنے والی ہو نیز یہ کتاب رشد
موصلا الی سبیل السداد[1]	وہدایت کو عام کرنے والی اور
	راہ راست کی راہبر بن سکے۔

ماخذ | اس تفسیر میں ابن عطاء اور حسن بصری کے اقوال اور علامہ دینوری امام قشیری، مولانا جلال الدین رومی، شمس تبریزی اور شیخ سعدی وغیرہ کی کتا کے حوالے بکثرت ملتے ہیں، مصنف نے قدیم تفسیروں کو پیش نظر رکھنے کے علا خود بھی جابجا لطیف نکتے بیان کیے ہیں، جیسا کہ وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں:

واخذت من بعض التفاسیر	میں نے بعض تفسیروں کی عبارتیں
بعین کلام المنقول وقلت	بعینہ نقل کر دی ہیں اور اکثر مقامات
فی اکثر مواضع لطائف متی	پر اپنے ذاتی نکات بھی بیان کیے
لم یطلع علیھا ذوی العقول[2]	ہیں جن کا اہل دانش کو پتہ نہ تھا

ایک غلط فہمی کا ازالہ | بعض تذکرہ نگاروں نے تفسیر کاشف الحقائق اور تفسیر محمدی مصنفہ محمد بن احمد بن نصیر میاں جیو کو ایک ہی تصنیف قرار دیا ہے[3]، جو غلط ہے

---

[1] مخطوطہ شاہ ابوالحسن زید فاروقی بحوالہ مقالہ تفسیر کاشف الحقائق کا نادر مخطوطہ [2] مخطوطہ شاہ ابو زید فاروقی [3] کنٹری بیوشن آف انڈیا ٹو عربک لٹریچر از زبید احمد ص ۱۱۶ و ۳۶ معارف جولائی ۱۹۴۹ء مقالہ ہندوستان میں علوم قرآنی کا نشوونما از پروفیسر خلیق احمد نظامی اور ادبیات مسلمانان پاک و ہند ج ۳ ص ۱۴۱ مقالہ نگار مولانا عبدالقدوس۔

گذر چکا ہے کہ شیخ میاں جیو مولانا کمال الدین زاہد کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اور ان دونوں بزرگوں نے علحدہ علحدہ تفسیریں لکھی ہیں، ہندوستان میں علم تفسیر اور ہندوستانی مفسرین کے موضوع پر ڈاکٹر محمد سالم قدوائی استاذ شعبۂ اسلامیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے جو تحقیقی کام کیا ہے اس میں اس مغالطہ کو تو رفع کیا گیا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کاشف الحقائق کا مصنف شیخ احمد تھانیسریؒ (م ۸۲۰ھ) کو قرار دے کر ایک اور بڑی غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ بلاشبہ شیخ تھانیسری اپنے عہد کے بڑے باکمال بزرگ اور شیخ نصیر الدین اودھی کے مرید و خلیفہ تھے مگر تذکروں میں ان کی کسی تفسیر کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

پہلی مرتبہ مولانا نظر علی خاں رام پوری نے اس حقیقت سے پردہ اٹھایا اور یہ ثابت کیا کہ کاشف الحقائق کے مصنف محمد بن احمد الشرکی الکندی ثم التھانیسری الگجراتی المارہکی ثم الدہلوی الملقب بکمال الدین زاہد ہیں[۲] جو راقم کے خیال میں ہندوستان کے سب سے پہلے صاحب تصنیف مفسر ہیں۔

---

[۱] معارف شمارہ نمبر ۲ جلد نمبر ۹ سنہ ۱۹۶۶ء مقالہ تفسیر محمدی از محمد سالم قدوائی [۲]

ماہنامہ عقیدت ماہ فروری سنہ ۱۹ء

کچھ اسامہ بن منقذ کے بارے میں

از

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی استاذ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ

گذشتہ ستمبر سے معارف یہاں نہیں پہنچا۔ چنانچہ اس عرصہ میں جو مضامین معارف میں شایع ہوتے رہے ان سے بر وقت مستفید نہ ہو سکا۔ رمضان المبارک میں ایک ماہ کے لیے جب وطن گیا تو ستمبر ۹۰ء سے مارچ ۹۱ء تک کے شماروں پر ایک نظر ڈالنے کا موقع ملا۔

اسامہ بن منقذ پر استاذ مکرم جناب پروفیسر مختار الدین احمد صاحب کے دونوں مقالات خاص طور پر ذوق وشوق سے پڑھے۔ ڈاکٹر صاحب کا پہلا مضمون "اسامہ بن منقذ کی کتاب الاعتبار اور دوسری تصانیف" دسمبر ۹۰ء کے شمارہ میں اور دوسرا "اسامہ بن منقذ کے حالات کا ایک اہم ماخذ علامہ مقریزی کی کتاب المقفی الکبیر" جنوری ۹۱ء کے شمارہ میں شایع ہوا ہے۔ ان مضامین کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اسامہ کی شخصیت ڈاکٹر صاحب کے مطالعہ کا خاص موضوع رہی ہے، لیکن سہو و نسیان سے کوئی شخص محفوظ نہیں کہ انسانی فطرت کا لازمہ ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے پہلے مضمون میں دو باتیں ایسی نظر آئیں جن میں ان کے حافظ سے چوک ہو گئی ہے، ایک تو لباب الآداب کے بارے میں دوسرے اسامہ کی ایک

گمشدہ کتاب کے انکشاف کے سلسلہ میں، یہ دوسری غلطی زیادہ اہم ہے اس لیے کہ اس سے اسامہ کی تصنیفات کے بارے میں ایک غلط اطلاع فراہم ہوتی ہے چنانچہ اس کی تصحیح ضروری ہے مجھے یقین ہے کہ خود ڈاکٹر صاحب کو اس تصحیح سے خوشی ہوگی کیونکہ درحقیقت یہ ان کے مضمون ہی کی خدمت ہے۔

(۱) ڈاکٹر صاحب نے اس انکشاف کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

" ناظرین معارف کے لیے یہ خبر باعث دلچسپی ہوگی کہ اسامہ کی ایک گمشدہ تصنیف "التاریخ البدری" کا ایک نسخہ چند ماہ پہلے دریافت ہوگیا ہے۔ اس کی اطلاع مجھے ابھی ذوالحجہ ۱۴۱۰ھ جولائی ۱۹۹۰ء میں مکہ مکرمہ میں محمد عزیر شمس صاحب سے ملی، مجمع البحوث الاسلامیہ اسلام آباد کے کتب خانے میں منتشر اور پراگندہ اوراق کا ایک مجموعہ تھا، ناقص الطرفین ہونے کی وجہ سے نہ نام کتاب کا معلوم ہو سکا تھا نہ مصنف کا، لیکن حسن اتفاق سے اس میں مصنف نے اپنی بعض کتابوں کے حوالے دیے ہیں اور یہ کتابیں اسامہ بن منقذ کی ہیں، اس طرح معلوم ہو سکا کہ یہ اسامہ کی کوئی تصنیف ہے، پھر چونکہ اس کتاب میں شہدائے بدر کا ذکر ہے، اس لیے یہ یقین ہوگیا کہ یہ اسامہ بن منقذ کی التاریخ البدری ہے، یہ کتاب اب تک اس کی بعض دیگر کتابوں کی طرح مفقود سمجھی جاتی تھی، محمد عزیر شمس صاحب جنھوں نے اس کتاب کا انکشاف کیا ہے اس پر ایک تعارفی مضمون شائع کرنے والے ہیں"۔ (معارف دسمبر ص ۴۶۴ - ۴۶۹)

حقیقت یہ ہے کہ اسامہ کی جس گمشدہ تصنیف کے نسخہ کا انکشاف ہوا ہے وہ

"التاریخ البدری" نہیں بلکہ "اخبار النساء" ہے، اہل علم کو اس ناقص اور مجہول نسخہ کی اطلاع ڈاکٹر احمد خاں (ریڈر ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد) نے دی، موصوف نے مخطوطہ کے ابواب و فصول کے عناوین مجلہ مجمع اللغۃ العربیۃ بدمشق (جلد ۶۳، شمارہ ۴، اکتوبر ۱۹۸۸ء ص ۷۳۳۔ ۷۴۷) میں شایع کیے اور اہل علم سے درخواست کی کہ اس کتاب کے نام اور اس کے مولف کے بارے میں ان کی رہنمائی کریں۔ ڈاکٹر احمد خاں صاحب کے استفسار کے جواب میں برادرم محمد عزیر شمس صاحب کا مضمون جس کی جانب ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب نے اشارہ کیا ہے دمشق ہی کے مذکورہ مجلہ کے اپریل ۱۹۹۰ء کے شمارہ (جلد ۶۵ شمارہ ۲ ص ۳۴۲-۳۴۴) میں چھپ چکا ہے۔

محمد عزیر شمس صاحب نے لکھا ہے کہ اسلام آباد میں ڈاکٹر احمد خاں صاحب نے انھیں یہ مخطوطہ دکھایا، ورق گردانی کے دوران انھیں ایک جگہ مصنف کی ایک اور کتاب "التاریخ البدری" کا حوالہ نظر آیا۔ ایک اور مقام پر ایک شخص کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مصنف سے اس کی ملاقات "شیزر" میں ہوئی تھی "التاریخ البدری" اور "شیزر" کے یہی حوالے کتاب کے مولف اور اس کے نام کا پتہ لگانے کے لیے کلید ثابت ہوئے۔ "التاریخ البدری" کا ذکر ذہبی اور مقریزی نے اسامہ کی تصنیفات میں کیا ہے۔ خود اسامہ نے "مختصر مناقب عمر بن الخطابؓ" کے مقدمہ میں اپنی اس کتاب کے موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اس طرح مصنف کا تعین ہو گیا۔ اب کتاب کے نام کی تلاش ہوئی، کتاب کا موضوع تو واضح تھا اس لیے کہ سارے ابواب اور فصول کا تعلق عورتوں سے ہے، ابن منقذ کی تصنیفات میں اس موضوع

پر ایک ہی کتاب "اخبار النساء" کا نام ملتا ہے۔ کتاب العصا میں ابن منقذ نے جگہ جگہ اس کتاب کے حوالے دیئے ہیں۔ پھر مقریزی نے اس کتاب کے موضوع، ترتیب اور اس کے نہج کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ مکمل طور سے اس ناقص مخطوطہ پر صادق آتا ہے، اس طرح یہ بات بھی قطعی طور پر طے ہوگئی کہ یہ مخطوطہ ابن منقذ کی کتاب اخبار النساء کا ناقص نسخہ ہے۔

اس موضوع پر ابن قیم الجوزیہ کے نام سے جو کتاب چھپی ہے اور بعض محققین نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ ابن الجوزی کی تصنیف ہے، اس کے بارے میں محمد عزیر شمس صاحب نے یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ ممکن ہے وہ بھی اسامہ کی کتاب ہی کا کوئی حصہ ہو، ابن القیم اور ابن الجوزی کی جانب تو اس کی نسبت قطعاً غلط ہے، البتہ اسامہ کے سلسلہ میں کوئی یقینی بات اس وقت تک نہیں کہی جاسکتی جب تک مخطوطہ اور مطبوعہ کتاب سے مقابلہ نہ کرلیا جائے یا اصل کتاب کا کوئی مکمل نسخہ دریافت نہ ہو جائے۔

(۲) لباب الآداب کے بارے میں معارف اکتوبر ۹۰ء کے شمارہ میں شیخ نذیر حسین صاحب نے اپنے خط میں لکھا تھا: "امیر اسامہ بن منقذ نے عربی کے نثری ادب کا انتخاب بھی کیا تھا جو مدت ہوئی قاضی احمد محمد شاکر مرحوم کی تصحیح سے قاہرہ سے شائع ہو چکا ہے۔" (مکتوب لاہور ص ۳۱۷)

ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب نے اپنے مضمون میں شیخ صاحب کے بیان کو سہو قرار دیا ہے، فرماتے ہیں: "یہ انھوں نے سہواً لکھ دیا ہے، یہ عربی نظم کا بہت قیمتی انتخاب ہے جس کا نام لباب الآداب ہے۔" (دسمبر ۹۰ء ص ۴۶۲)

لباب الآداب نہ تنہا نثری ادب کا انتخاب ہے نہ شعری ادب کا بلکہ نثر و نظم

دونوں کے منتخب نمونوں پر مشتمل ہے، کتاب میں کل سات ابواب ہیں، ہر باب کا آغاز قرآنی آیات اور احادیث نبوی سے ہوتا ہے، اس کے بعد حکماء کے اقوال، حکایات و واقعات اور آخر میں باب سے متعلق کچھ منتخب اشعار درج کیے ہیں، مصنف نے لباب الآداب میں ایک جگہ اپنی ایک اور تصنیف "التأسی والتسلی" کا ذکر کیا ہے اور اس کا نہج بھی بعینہ یہی بتایا ہے (ص ۲۹۴) لباب الآداب میں اشعار کی تعداد کسی باب میں کم ہے کسی میں زیادہ، بعض ابواب یا ان کی بعض فصلیں اشعار سے یکسر خالی ہیں، باب الآداب کی متعدد فصلوں میں صرف قرآنی آیات اور احادیث ہیں (ص ۲۹۴-۳۱۷) اشعار کے تناسب کا ایک سرسری اندازہ یوں لگایا جا سکتا ہے کہ ۴۷۶ صفحات کی اس کتاب میں ایسے صفحات کی تعداد جو صرف شعری نمونوں پر مشتمل ہوں مشکل سے ۱۰ تک پہنچتی ہے، جبکہ ڈھائی سو سے زیادہ صفحات ایسے ہیں جن میں ایک شعر بھی نہیں ملتا، گویا نثر کا حصہ نظم پہ غالب ہے، اس پہلو سے شیخ نذیر حسین صاحب کا بیان حقیقت سے زیادہ قریب ہے، ڈاکٹر مختار الدین صاحب کو یقیناً اشتباہ ہوا۔

آگے ڈاکٹر صاحب نے لباب الآداب کی طبع اول کے بارے میں لکھا ہے "اب یہ مطبوعہ نسخہ بھی نہیں ملتا، کمیابی کے باعث اس کا عکسی ایڈیشن شایع ہونے والا تھا"

ڈاکٹر صاحب کا اشارہ بظاہر جس ایڈیشن کی طرف ہے وہ اب سے چار سال قبل ۱۹۸۷ء میں محقق کے ورثہ کی اجازت سے دارالکتب السلفیہ

قاہرہ سے چھپ چکا ہے۔

اسی مضمون میں ڈاکٹر صاحب نے معہد المخطوطات کے بارے میں لکھا ہے: "کئی سال پہلے بعض سیاسی حوادث و حالات کی بنا پر معہد المخطوطات کا مرکز قاہرہ سے کویت منتقل کر دیا گیا تھا، معلوم نہیں صرف دفتر منتقل ہوا تھا یا سارے مائکروفلم بھی"۔

عرض یہ ہے کہ صرف قانونی دفتر منتقل ہوا تھا، باقی وہ بیش قیمت ذخیرہ جو برسوں کی جانفشانی سے معہد کے کتب خانہ میں جمع ہوا تھا اسے کویت لانے کی اجازت دینے سے مصری حکومت نے انکار کر دیا، چنانچہ کویت میں معہد المخطوطات نے از سر نو آشیاں بندی شروع کی اور جو مہم ایک بار سر کی جا چکی تھی معہد کے ذمہ داران اسے دوبارہ سر کرنے میں لگ گئے، مجلہ کا دوبارہ اجراء عمل میں آیا، کچھ کتابیں بھی شایع ہوئیں، ادھر قاہرہ میں بھی معہد کا غیر قانونی دفتر کھلا رہا، عرب لیگ میں مصر کی واپسی کے بعد گذشتہ سال معہد کے دونوں دفتروں کے درمیان تعاون اور اشتراک کی صورتوں پر غور کیا جا رہا تھا اور بعض امور طے بھی پا گئے تھے کہ پھر اس آشیانہ پر بجلی گر پڑی اور اب تک معلوم نہ ہو سکا کہ اس پر کیا گذری۔

حکمائے اسلام حصۂ اول و دوم

مؤلفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

قیمت حصہ اول:- ۵۰ روپیے	قیمت حصہ دوم:- ۴۰ روپیے

"منیجر"

استاد عبداللہ کنونؒ

معاصر مراکشی عالم، مورخ اور ادیب

جناب (شیخ) نذیر حسین صاحب

عصر حاضر کے ممتاز مراکشی مصلح، عالم، ادیب اور مورخ استاد عبداللہ کنون نے ۹؍ جولائی ۱۹۸۹ء کو بیاسی برس کی عمر میں انتقال کیا۔ ان کی ساری زندگی تعلیم و تدریس، تصنیف و تالیف اور دعوت و تجدید میں گزری۔ وہ ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء میں فاس میں پیدا ہوئے، انھوں نے دینی اور روحانی ماحول میں پرورش پائی۔

جب مراکش پر فرانسیسی سیادت قائم ہوگئی تو ان کے والد سید عبدالصمد طنجہ (TANGIER) کے بین الاقوامی شہر میں چلے آئے۔ اس کے بعد وہ ہجرت کرکے مدینہ منورہ جانا چاہتے تھے، لیکن پہلی جنگ عظیم کے باعث وہ اپنے خاندان سمیت طنجہ ہی میں ہمیشہ کے لیے مقیم ہو گئے۔

استاد عبداللہ کنون نے ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد اور اعلیٰ تعلیم مراکش کے مشاہیر علماء سے پائی۔ بیس برس کی عمر میں وہ تعلیم و تدریس کے علاوہ اخباروں اور رسالوں میں مضامین لکھنے لگے۔ اس وقت سرکاری مدارس میں فرانسیسی زبان کا چلن تھا اور عربی زبان خارج از نصابِ تعلیم تھی، اس لیے استاد عبداللہ

کنون نے مسلمان بچوں اور بچیوں کی تعلیم کے لیے طنجہ اور تطوان میں آزاد مدارس کھولے، جہاں ذریعہ تعلیم عربی زبان تھی۔

۱۹۵۳ء میں فرانسیسیوں نے سلطان محمد خامس کو معزول کر کے ایک غیر مقبول شخصیت کو مراکش کے تخت پر بٹھا دیا تو سارا ملک سراپا احتجاج بن گیا۔ سلطان کی بحالی کی تحریک میں استاد عبداللہ کنون نے قائدانہ کردار ادا کیا۔ جب سلطان محمد خامس مراکش کے تاج و تخت پر دوبارہ متمکن ہوئے تو انھوں نے عبداللہ کنون کو طنجہ کا حاکم اعلیٰ مقرر کیا۔ اس کے بعد جب طنجہ کے بین الاقوامی علاقے کا مراکش میں انضمام ہوا تو وہ سیاسی اور مالی معاملات طے کرنے کے لیے دولِ یورپ اور حکومت مراکش کے درمیان رابطہ آفیسر کے فرائض بھی انجام دیتے رہے۔

استاد عبداللہ کنون سیاست میں شروع سے دلچسپی رکھتے تھے۔ جب امیر عبدالکریم (ریف) نے فرانس اور اسپین کے خلاف اعلان جہاد کیا اور اسکے نتیجہ میں مراکش میں مکمل آزادی کے لیے جمعیۃ الوطنیہ قائم ہوئی تو انھوں نے اسکے قیام میں سرگرم حصہ لیا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ سیاست دانوں سے مخلصانہ تعلقات کے باوجود وہ اپنے مخصوص افکار و نظریات سے کبھی بھی دستبردار نہ ہو سکے۔

استاد عبداللہ کنون کی سرگرمیوں کا اصلی میدان صحافت اور تصنیف و تالیف تھا۔ وہ بیک وقت عالم، مورخ، ادیب اور صحافی تھے۔ ڈاکٹر محمد تقی الدین الہلالی نے تطوان سے ایک ماہ نامہ لسان الدین کے نام سے جاری کیا۔

(۱۹۴۶) تو ہلالی صاحب کے پاکستان اور جرمنی چلے جانے کے بعد وہ آٹھ نو سال تک لسان الدین کی ادارت کرتے رہے۔ اس رسالے میں علمی، ادبی اور سیاسی مقالات ہوتے تھے اور زبان کی صحت و صفائی کے باعث علمی و دینی حلقوں میں بہت پسند کیا جاتا تھا، لسان الدین کی بندش کے بعد وہ رسالۃ الانوار اور المیثاق اور رسالۃ الاحیا میں بھی کام کرتے رہے

استاد عبداللہ کنون اندلس کی تاریخ کے علاوہ المغرب (طرابلس، تونس الجزائر اور مراکش) کی علمی، ادبی، دینی اور سیاسی تاریخ کے بڑے واقف کار اور ماہر تھے، چنانچہ ان کی تصانیف کا محور یہی موضوع ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے اسلام کے دفاع میں بہت سے مضامین لکھے ہیں، دشمنان اسلام کے اعتراضات کا جواب دیا ہے اور بہت سے نوادر تحقیق کے بعد شایع کئے ہیں، انھوں نے مستقل علمی کتابوں کے علاوہ بہت سے رسائل اور کتابچے بھی شایع کیے تھے جو وقتی مسائل پر لکھے گئے ہیں۔ ان کو نظرانداز کرتے ہوئے ہم انکی اہم کتابوں کا ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ النبوغ المغربی : یہ المغرب کی ادبی تاریخ ہے، جس کا تیسرا ایڈیشن تین جلدوں میں ۱۹۷۵ء میں بیروت سے شایع ہوا ہے اور علمی حلقوں میں بہت مقبول ہوا ہے۔ اس کا انگریزی و ہسپانوی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے میڈرڈ یونیورسٹی (اسپین) نے مصنف کو ڈاکٹریٹ دی ہے۔

۲۔ ذکریات مشاهیر رجال المغرب: المغرب کے مشاہیر علماء، ادباء، صلحاء کے حالات میں چالیس چھوٹے چھوٹے رسائل ہیں۔

۳۔ احادیث عن الادب المغربی الحدیث : معہد دراسات العربیۃ العالیہ، قاہرہ میں مصنف نے موجودہ ادب المغربی پر ایک لیکچر دیا تھا (قاہرہ ۱۹۶۴ء)

۴۔ القاضی عیاض بین العلم والادب : فخر مغرب عربی قاضی عیاض کے حالات میں ایک کتابچہ (ریاض ۱۹۸۴ء)

۵۔ مدخل الی تاریخ المغرب : مغرب عربی کی تاریخ عہد اسلام سے لے کر عصر حاضر تک (تطوان ۱۹۵۸ء)

۶۔ شرح مقصورۃ المکودی : عبدالرحمٰن المکودی (م ۸۰۰ھ) کے مقصورہ کی لغوی اور ادبی تشریح جو مدارس عربیہ کے طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے۔

۷۔ نظرۃ فی منجد الآداب والعلوم : لبنان کے عیسائی فاضل لوئیس معلوف نے عربی لغت کو منجد کے نام سے ابجدی ترتیب سے شایع کیا تھا، جو اپنی تسہیل کی وجہ سے بیحد مقبول ہوئی ہے اور اسکے بیسیوں ایڈیشن شایع ہو چکے ہیں، لیکن علمی و دینی حلقوں میں اس پر بہت سے شبہات بھی ظاہر کیے جارہے ہیں۔ قرآن اور احادیث کے لغات کی تشریح کے لیے اس پر مطلقاً اعتماد نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ استاد عبداللہ کنون نے المنجد کی فروگذاشتوں کی نشاندہی کی ہے اور اسماء اور اعلام اور انساب کے بیان میں اس کی غلطیوں کی اصلاح کی ہے (قاہرہ ۱۹۷۳ء)

۸۔ ادب الفقہاء : بعض ادبی حلقوں میں یہ تاثر پایا جاتا ہے کہ اکثر علمائے دین کی کتابوں میں سلاست اور شگفتگی نہیں ہوتی اور وہ ادبی لطافت سے خالی ہوتی ہیں، اس تاثر کو دور کرنے کے لیے انھوں نے ادب الفقہاء لکھی ہے،

جس میں علمائے اسلام کی جاندار تحریروں کے اقتباس پیش کیے ہیں۔

استاد عبداللہ کنون عمر بھر اسلام کا دفاع کرتے رہے اور مسلمانوں کو صحیح اسلام کی طرف دعوت دیتے رہے۔ اس ضمن میں انھوں نے بے شمار دینی اور اصلاحی مضامین اخباروں اور رسالوں میں لکھے تھے، جو مندرجۂ ذیل عنوانات کے تحت کتابی صورت میں شایع ہوچکے ہیں:

(۱) مفاهيم الاسلامیہ (طبع بیروت و دارالبیضاء) (۲) اسلام رائد (طبع رباط، ۱۹۷۸ء) (۳) تحرکات اسلامیہ: (مطبوعہ دارالبیضاء) (۴) علی درب الاسلام (تطوان، ۱۹۷۲ء) (۵) شئون اسلامیہ: (مطبوعہ دارالبیضاء) (۶) جولات فی الفکر الاسلامی (تطوان ۱۹۸۰ء) (۷) منطلقات اسلامیہ (طنجہ ۱۹۸۰ء) (۸) الاسلام اهدیٰ (دارالبیضاء ۱۹۸۲ء) (۹) معسکر الایمان یتحدّیٰ (طنجہ ۱۴۱۰ھ)

مذکورۂ بالا کتب میں وہ حیرت سے مسلمانوں سے پوچھتے ہیں کہ اہل یورپ اپنے الحاد اور بے دینی کے باوجود اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت پر کمربستہ رہتے ہیں لیکن مسلمان اسکے برعکس یورپ والوں کی ہر ادا پر مرمٹے ہیں اور انکی ہر بات کو تصدیق اور تحقیق کیے بغیر مان لیتے ہیں۔ علی درب الاسلام میں انکی مخاطب مسلم خواتین ہیں اور انکو قرآن اور اسلام کیطرف دعوت دی گئی ہے۔ بعض مضامین میں عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں اور انکے انسداد کا ذکر ہے۔ انھوں نے بچوں کی ابتدائی تعلیم کے لیے عربی ریڈرین بھی لکھی ہیں۔

استاد عبداللہ کنون نے مذکورہ کتابوں کے علاوہ بہت سے نوادر تحقیق اور بڑی محنت سے شایع کیے تھے، جن میں اہم ترین یہ ہیں۔

(۱) رسائل سعدیہ: مراکش میں سعدی خاندان کے سرکاری مراسلات کا مجموعہ۔

(۲) قواعد اسلام (قاضی عیاض): یہ مختصر سا رسالہ لسان الدین میں شایع ہوا تھا۔

(۳) تلقین الولید الصغیر (عبدالحق اشبیلی): یہ رسالہ بھی لسان الدین میں چھپ کر شایع ہوا۔

(۴) شرح الاربعین الطبیہ: چالیس طبی احادیث کا مجموعہ جو علامہ عبداللطیف بغدادی نے سنن ابن ماجہ سے منتخب کی تھیں اور انکی تہذیب و ترتیب شیخ محمد بن یوسف البرزالی نے کی تھی۔

(۵) مناھل الصفاء فی اخبار الملوک والشرفاء (عبدالعزیز الفشتالی)

(۶) المنتخب من شعر ابی زاکور (مطبوعہ طنجہ و قاہرہ)

(۷) دیوان ملک غرناطہ یوسف الثالث (تطوان ۱۹۵۸ء)

(۸) عجالۃ المبتدی و فضالۃ المنتھی فی النسب (چھٹی صدی کے ماہر نسب ابوبکر الحازمی کی تصنیف مطبوعہ قاہرہ ۱۹۷۳ء)

استاد عبداللہ کنون بہت اچھے شاعر بھی تھے، چنانچہ انکے کلام کے دو تین مجموعے رباط وغیرہ سے شایع ہو چکے ہیں۔ عبداللہ کنون کے تمام عالم اسلامی کے مشاہیر سے مخلصانہ تعلقات تھے اور یہ اکابر ان کو مختلف مسائل پر خطوط لکھتے رہتے تھے، چنانچہ انکے بعض تلامذہ اور مداحین ان خطوط کو کئی جلدوں میں مرتب کر رہے ہیں۔

استاد عبداللہ کنون عالم عرب کی بہت سی علمی اور ادبی مجالس کے رکن تھے، جہاں انکی آراء و تجاویز کو بڑی قدر و وقعت سے دیکھا جاتا تھا۔ وہ مجمع العلمی العربی دمشق، مجمع اللغۃ قاہرہ، مجمع اللغۃ اردن کے علاوہ رابطۂ اسلامیہ، مکہ مکرمہ کے بھی سرگرم ممبر تھے۔ مصر، تونس اور مراکش کی حکومتوں نے انہیں سرکاری انعامات اور خطابات سے بھی نوازا تھا، چنانچہ جب ۹ر جولائی ۱۹۸۹ء کو ان کا انتقال ہوا تو وہ سرکاری اعزاز و اکرام سے دفن کیے گئے۔ رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ۔

(مجلہ مجمع اللغۃ، دمشق۔)

اخبار علمیہ

جنوبی افریقہ میں اسلام کی روشنی ان مسلمانوں کے ذریعہ پھیلی جو ڈچ سامراج کے پنجۂ استبداد کے اسیر تھے، افریقہ، مڈغاسکر، سیلون، ہندوستان اور ایسٹ انڈیز کے ان مسلمان مزدوروں نے سترہویں صدی میں اسلام کے پیام امن و مساوات کو عام کیا اور اب وہاں مسلمانوں کی تعداد ساڑھے چار لاکھ سے بھی زیادہ ہے ان میں تقریباً نصف تعداد ایشیائی نژاد ہیں اور بقیہ مقامی افریقی رنگ ونسل کے ہیں، علم و ادب، تعلیم و تبلیغ اور تہذیب و ثقافت میں وہ آج بھی سرگرم عمل ہیں، چنانچہ ہمارے پیش نظر ڈربن یونیورسٹی کے شعبہ مرکز تحقیقات علوم اسلامیہ کا انگریزی علمی مجلہ 'العلم' ہے، گذشتہ برس یہ بڑی تقطیع پر شایع ہوا تھا مگر اب یہ متوسط کتابی تقطیع میں ہے اور اس میں قانون، فقہ، مصلحین امت کے نظریات و مساعی، مسلم اکثریت و اقلیت کے مسائل پر مختلف ممالک کے ممتاز اہل قلم کے مضامین شامل ہیں جنوبی افریقہ میں مسلم اقلیت پر جناب سلیمان الیسوپ ڈانگر کا مضمون معلومات افزا ہے رسالہ کے لائق مدیر جناب ڈاکٹر سید سلمان ندوی ہیں، ان کے قلم سے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ پر ایک عمدہ مضمون بھی ہے، رسالہ کا پتہ ہے "العلم" سنٹر آف ریسرچ ان اسلامک اسٹڈیز، یونیورسٹی آف ڈربن، ویسٹ ول (WEST VILLE) پرائیویٹ بیگ 54001 ڈربن 400 ساؤتھ افریقہ۔

ڈربن سے "الجمعیۃ" نامی ایک انگریزی اخبار بھی موصول ہوا ہے اس کے علاوہ ٹرانسوال کی جمعیۃ العلماء کا ترجمان "الرشید" بھی ہماری نظر سے گزرا، انگریزی زبان میں یہ دونوں رسالے عالم اسلام کی خبروں اور دینی موضوعات پر آسان اور سلیس مضامین پر مشتمل ہیں، "الجمعیۃ" میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ایک تحریر پیام انسانیت کے متعلق بھی شامل ہے، ان دونوں رسالوں سے دعوت و تبلیغ سے جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کے شوق و شغف کا پتہ چلتا ہے۔

اس خبر سے بھی مسرت ہوئی کہ وہاں ایک ہندوستانی نژاد مسلمان اسمٰعیل محمد کو جج بنایا گیا ہے، جنوبی افریقہ کی عدلیہ کی تاریخ میں وہ پہلے غیر سفید فام جج ہیں، انھوں نے نسل پرستی کی مخالفت میں کئی تحریکوں میں حصہ لیا اور ملک کے کئی ذی حیثیت رہنماؤں کے مقدمات میں قانونی پیروی بھی کی۔

گذشتہ مہینہ میں امریکا کی سب سے زیادہ کثیر الاشاعت اور مقبول ترین کتابوں میں "Final exit" کو سرفہرست قرار دیا گیا ہے، ڈیرک ہمفرے کی اس کتاب میں، مزمن، ناقابل علاج اور گویا مرض الموت میں مبتلا افراد کو ابتلاء و اذیت سے نجات حاصل کرنے کے لیے خودکشی کے متعدد طریقے بتائے گئے ہیں اور اس کے اخلاقی جواز کے فلسفیانہ دلائل بھی پیش کیے گئے ہیں، کتاب کی اس درجہ مقبولیت سے مناقشوں اور مباحثوں کا دور بھی شروع ہو گیا، بعض کا خیال ہے کہ پریشان حال اور مغلوب المزاج اس کا غلط استعمال کر سکتے ہیں اور دوسروں کے قتل کے مرتکب ہو سکتے ہیں، چند لوگوں نے اسے ان طبیبوں اور ایسے پیشۂ طب کے خلاف صدائے احتجاج سے تعبیر کیا ہے جن کا شیوہ ہے کہ ع مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی،

اخلاقیات کے ایک نام لیوا آرتھر کیلان نے کتاب کی کثرت اشاعت کو دہشت ناک اور پریشان کن بتلاتے ہوئے کہا کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امریکی معاشرہ میں سہل اور بے ایذا موت کی خواہش کس درجہ عام ہو چکی ہے، مصنف ڈیرک ہمفرے کے نقطۂ نظر کے مطابق اربابِ کلیسا اور فلاسفہ کے مابین اخلاقی مناظروں سے اکتا کر اب یہ رجحان عام ہے کہ اپنی موت کے انتخاب پر خود انسان کا حق ہونا چاہیے اور شاید اسی لیے مصنف نے اپنی پہلی بیوی کو خودکشی کرنے میں اس لیے مدد دی تھی کہ وہ کینسر جیسے ناقابلِ علاج مرض میں مبتلا تھیں۔

تہذیب نو اور علم جدید کے نام پر مسلمہ اخلاقی قدروں کو پامال کرنے کی تمنا، دراصل بے سمت اور حدود وقیود سے بے نیاز معاشرہ کی اصل بیماری ہے، اسی نفسیات کا مظہر وحشت و بربریت کے علمبرداروں کا احیاء بھی ہے، چنانچہ چنگیز خاں کو قومی ہیرو کا درجہ دیے جانے کے بعد اب منگولیا میں اس کے مقبرہ کی تلاش کا عمل تیز تر کر دیا گیا ہے، اس مہم میں منگولیا اور جاپان مشترکہ طور پر سرگرم عمل ہیں، برسہا برس کی سخت اور دشوار گزار تلاش کے بعد اب یہ یقین ہو چلا ہے کہ شمالی منگولیا کے دور دراز پہاڑوں کے گھنے جنگلوں میں کہیں یہ مقبرہ موجود ہے، تقریباً ۲۴۰ مربع کیلومیٹر کا یہ خطہ صدیوں سے انسانی آبادی سے ناآشنا ہے، جاپانی ماہرین نے سیارچوں اور جدید الکٹرانک پر مبنی تکنیکی آلات سے اہم سراغ حاصل کرنیکے بعد اس پورے علاقہ کی صفائی کا کام شروع کر دیا ہے، چنگیز خاں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ مرنیکے بعد بھی خون آشامی میں کمی نہ آئی، ۷۶۴ برس پہلے جب وہ دریائے زرد کے قریب فرشتۂ اجل سے زیر ہوا تو اسکے وفاداروں نے اس درجہ خفیہ طریقہ سے اسکو دفنایا کہ جس ذی حیات پر اس عمل کو دیکھنے کا شبہ بھی ہوا اسکو تہہ تیغ کر دیا گیا، اسکے پوتے منگو خاں کے کفن دفن کا منظر دیکھنے والوں کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا گیا۔ بقول مارکو پولو اس جرم میں تقریباً بیس ہزار انسانوں کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔ (ع۔ص)

آثار علمیہ و تاریخیہ

اسلامی مملکت کے بنیادی اصول

پاکستان کے تمام اسلامی مکاتب فکر کے ۳۱ جید اور معتمد علمائے کرام نے اپنے اجتماع منعقدہ کراچی بتاریخ ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ مطابق ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ جنوری ۱۹۵۱ء زیر صدارت مفکر اسلام مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ میں مندرجہ ذیل ۲۲ دستوری نکات اتفاق رائے سے طے کیا۔[1]

اسلامی مملکت کے دستور میں حسب ذیل اصول کی تصریح لازمی ہے۔

۱ ـــــ اصل حاکم تشریعی و تکوینی حیثیت سے اللہ رب العلمین ہے۔

۲ ـــــ ملک کا قانون کتاب و سنت پر مبنی ہوگا اور کوئی ایسا اصول نہ بنایا جاسکے گا۔

---

[1] **معارف** یہ نکات جناب شیخ نذیر حسین صاحب مدیر اردو انسائیکلو پیڈیا پنجاب یونیورسٹی لاہور کی وساطت سے موصول ہوئے ہیں جن کو انکے شکریے کے ساتھ شایع کیا جارہا ہے، شیخ صاحب اپنے گرامی نامہ میں تحریر فرماتے ہیں" آج کل مسلم ممالک میں شرعی قوانین کے نفاذ کا مسئلہ درپیش ہے، اس میں آج سے چالیس سال قبل حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی سربراہی میں پاکستان کے جید اور سربرآوردہ علما (شیعہ سنی، دیوبندی، بریلوی اور اہل حدیث) نے اسلامی مملکت کے لیے ۲۲ متفقہ دستوری نکات پیش کیے تھے جو اب تاریخی اور قانونی دستاویز کا درجہ رکھتے ہیں، ان کی تفصیل شاید کسی کتاب یا رسالے میں شایع نہیں ہوسکی، تمام علمائے اسلام کا کسی امر پر متفق ہوجانا عجائب روزگار میں سے ہے"

نہ کوئی ایسا انتظامی حکم دیا جاسکے گا، جو کتاب و سنت کے خلاف ہو۔

(تشریحی نوٹ) اگر ملک میں پہلے سے کچھ ایسے قوانین جاری ہوں، جو کتاب و سنت کے خلاف ہوں تو اس کی تصریح بھی ضروری ہے کہ وہ بتدریج ایک معینہ مدت کے اندر منسوخ یا شریعت کے مطابق تبدیل کر دیے جائیں گے۔

۳ ـــــ مملکت کسی جغرافیائی، نسلی، لسانی یا کسی اور تصور پر نہیں، بلکہ ان اصول و مقاصد پر مبنی ہو گی جن کی اساس اسلام کا پیش کیا ہوا ضابطۂ حیات ہے۔

۴ ـــــ اسلامی مملکت کا یہ فرض ہو گا کہ قرآن و سنت کے بتائے ہوئے معروفات کو قائم کرے منکرات کو مٹائے اور شعائر اسلام کے احیاء و اعلاء اور مسلمہ اسلامی فرقوں کے لیے ان کے اپنے مذہب کے مطابق ضروری اسلامی تعلیم کا انتظام کرے۔

۵ ـــــ اسلامی مملکت کا یہ فرض ہو گا کہ وہ مسلمانانِ عالم کے رشتۂ اتحاد و اخوت کو قوی سے قوی تر کرنے اور ریاست کے مسلم باشندوں کے درمیان عصبیت جاہلیہ کی بنیادوں پر نسلی، لسانی، علاقائی یا دیگر مادی امتیازات کے ابھرنے کی راہیں مسدود کر کے ملت اسلامیہ کی وحدت کے تحفظ و استحکام کا انتظام کرے۔

۶ ـــــ مملکت بلا امتیاز مذہب و نسل وغیرہ تمام ایسے لوگوں کو لابدی انسانی ضروریات یعنی غذا، لباس، مسکن، معالجہ اور تعلیم کی کفیل ہو گی۔ جو اکتساب رزق کے قابل نہ ہوں یا نہ رہے ہوں، یا عارضی طور پر بے روزگاری، بیماری یا دیگر وجوہ سے فی الحال سعی اکتساب پر قادر نہ ہوں۔

۷ ـــــ باشندگان ملک کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو شریعت اسلامیہ نے ان کو عطا کیے ہیں۔ یعنی حدود قانون کے اندر تحفظ جان و مال و آبرو، آزادی

مذہب و مسلک، آزادی ذات، آزادی اظہار رائے، آزادی نقل و حرکت، آزادی اجتماع، آزادی اکتساب رزق، ترقی کے مواقع میں یکسانی اور رفاہی ادارات سے استفادہ کا حق۔

۹ ــــــ مسلمہ اسلامی فرقوں کو حدود و قانون کے اندر پوری مذہبی آزادی حاصل ہوگی، انہیں اپنے پیروؤں کو اپنے مذہب کی تعلیم دینے کا حق ہوگا۔ وہ اپنے خیالات کی آزادی کے ساتھ اشاعت کرسکیں گے۔ ان کے شخصی معاملات کے فیصلے ان کے اپنے فقہی مذاہب کے مطابق ہوں گے اور ایسا انتظام کرنا مناسب ہوگا کہ انہیں کے قاضی یہ فیصلے کریں۔

۱۰ ــــــ غیر مسلم باشندگان مملکت کو حدود و قانون کے اندر مذہب تہذیب و ثقافت اور مذہبی تعلیم کی پوری آزادی حاصل ہوگی اور انہیں اپنے شخصی معاملات کا فیصلہ اپنے مذہبی قانون یا رسم و رواج کے مطابق کرانے کا حق حاصل ہوگا۔

۱۱ ــــــ غیر مسلم باشندگان مملکت سے حدود شرعیہ کے اندر جو معاہدات کیے گئے ہوں گے ان کی پابندی لازمی ہوگی اور جن حقوق شہری کا ذکر دفعہ نمبر ۷ میں کیا گیا ہے، ان میں غیر مسلم باشندگان ملک سب برابر کے شریک ہوں گے۔

۱۲ ــــــ رئیس مملکت کا مسلمان مرد ہونا ضروری ہے جس کے تدین صلاحیت اور اصابت رائے پر جمہور یا ان کے منتخب نمایندوں کو اعتماد ہو۔

۱۳ ــــــ رئیس مملکت ہی نظم مملکت کا اصل ذمہ دار ہوگا، البتہ وہ اپنے اختیارات کا کوئی جزو کسی فرد یا جماعت کو تفویض کرسکتا ہے۔

۱۴ ــــــ رئیس مملکت کی حکومت مستبدانہ نہیں بلکہ شورائی ہوگی یعنی وہ ارکانِ

حکومت اور منتخب نمائندگان جمہور سے مشورہ لے کر اپنے فرائض انجام دے گا۔

۱۵ ـــــ رئیس مملکت کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ دستور کو کلا یا جزءً معطل کرکے شوریٰ کے بغیر حکومت کرنے لگے۔

۱۶ ـــــ جو جماعت رئیس مملکت کے انتخاب کی مجاز ہوگی وہی کثرت آراء سے اسے معزول کرنے کی بھی مجاز ہوگی۔

۱۷ ـــــ رئیس مملکت شہری حقوق میں عامۃ المسلمین کے برابر ہوگا اور قانونی مواخذہ سے بالاتر نہ ہوگا۔

۱۸ ـــــ ارکان و عمال حکومت اور عام شہریوں کے لیے ایک ہی قانون و ضابطہ ہوگا اور دونوں پر عام عدالتیں ہی اسے نافذ کریں گی۔

۱۹ ـــــ محکمہ عدلیہ محکمہ انتظامیہ سے علیٰحدہ اور آزاد ہوگا۔ تاکہ عدلیہ اپنے فرائض کی انجام دہی میں ہیئت انتظامیہ سے اثر پذیر نہ ہو۔

۲۰ ـــــ ایسے افکار و نظریات کی تبلیغ و اشاعت ممنوع ہوگی جو مملکت اسلامی کے اساسی اصول و مبادی کے انہدام کا باعث ہوں۔

۲۱ ـــــ ملک کے مختلف ولایات و اقطاع مملکت واحدہ کے اجزاء انتظامی طور پر ہوں گے۔ ان کی حیثیت نسلی، لسانی یا قبائلی واحدہ جات کی نہیں، بلکہ محض انتظامی علاقوں کی ہوگی جنھیں انتظامی سہولتوں کے پیش نظر مرکز کی سیاست کے تابع انتظامی اختیارات سپرد کرنا جائز ہوگا، مگر انھیں مرکز سے علیٰحدگی کا حق حاصل نہ ہوگا۔

۲۲ ـــــ دستور کی کوئی ایسی تعبیر معتبر نہ ہوگی، جو کتاب و سنت کے خلاف ہو۔

اسمائے گرامی حضرات شرکائے مجلس

(۱) (علامہ) سید سلیمان ندوی (صدر مجلس ہذا) (۲) (مولانا) سید ابوالاعلیٰ مودودی (امیر جماعت اسلامی پاکستان)، (۳) (مولانا) شمس الحق افغانی (وزیر معارف۔ ریاست قلات)، (۴) (مولانا) محمد بدر عالم (استاد الحدیث، دارالعلوم الاسلامیہ، اشرف آباد۔ ٹنڈو الٰہ یار، سندھ) (۵) (مولانا) احتشام الحق تھانوی (مہتمم دارالعلوم الاسلامیہ، اشرف آباد، سندھ)، (۶) (مولانا) محمد عبدالحامد قادری بدایونی (صدر جمعیۃ العلماء پاکستان۔ سندھ) (۷) (مولانا) محمد شفیع (رکن بورڈ آف تعلیمات اسلام مجلس دستور ساز پاکستان)، (۸) (مولانا) محمد ادریس (شیخ الجامعہ، جامعہ عباسیہ۔ بہاولپور) (۹) (مولانا) خیر محمد (مہتمم مدرسہ خیر المدارس۔ ملتان شہر) (۱۰) (مولانا مفتی) محمد حسن (مہتمم مدرسہ اشرفیہ، نیلا گنبد، لاہور) (۱۱) (پیر صاحب) محمد امین الحسنات (مانکی شریف۔ سرحد) (۱۲) (مولانا) محمد یوسف بنوری (شیخ التفسیر، دارالعلوم الاسلامیہ، اشرف آباد۔ سندھ) (۱۳) (حاجی) خادم الاسلام محمد امین (المجاہد آباد، پشاور، صوبہ سرحد، خلیفہ حاجی ترنگ زئی) (۱۴) (قاضی) عبدالصمد سربازی (قاضی قلات۔ بلوچستان) (۱۵) (مولانا) اطہر علی (صدر عامل جمعیۃ العلماء اسلام، مشرقی پاکستان) (۱۶) (مولانا) ابوجعفر محمد صالح (امیر جمعیۃ حزب اللہ۔ مشرقی پاکستان) (۱۷) (مولانا) راغب احسن (نائب صدر جمعیۃ العلماء اسلام مشرقی پاکستان) (۱۸) (مولانا) محمد حبیب الرحمان (نائب صدر جمعیۃ المدرسین، سرسینہ شریف۔ مشرقی پاکستان) (۱۹) (مولانا) محمد علی جالندھری (مجلس احرار اسلام، پاکستان) (۲۰) (مولانا) داؤد غزنوی (صدر جمعیۃ اہلحدیث۔ مغربی پاکستان) (۲۱) (مفتی) جعفر حسین مجتہد (رکن بورڈ آف

تعلیمات اسلام۔ مجلس دستور ساز پاکستان) (۲۲) (مفتی حافظ) کفایت حسین مجتہد (ادارہ عالیہ تحفظ حقوق شیعہ پاکستان، لاہور) (۲۳) (مولانا) محمد اسماعیل (ناظم جمعیتہ اہلحدیث، پاکستان، گوجرانوالہ) (۲۴) (مولانا) حبیب اللہ (جامعہ دینیہ۔ دارالہدیٰ، ٹیڑھی خیرپور میرس) (۲۵) (مولانا) احمد علی (امیر انجمن خدام الدین شیرانوالہ دروازہ۔ لاہور) (۲۶) (مولانا) محمد صادق (مہتمم مدرسہ مظہر العلوم۔ کھڈہ۔ کراچی) (۲۷) (پروفیسر) عبد الخالق (رکن بورڈ آف تعلیمات اسلام۔ مجلس دستور ساز، پاکستان) (۲۸) (مولانا) شمس الحق فریدپوری (صدر مہتمم مدرسہ اشرف العلوم۔ ڈھاکہ) (۲۹) (مفتی) محمد صاجداد عفی عنہ) سندھ مدرسۃ الاسلام۔ کراچی) (۳۰) (مولانا) محمد ظفر احمد انصاری (سکریٹری بورڈ آف تعلیمات اسلام، مجلس دستور ساز، پاکستان) (۳۱) (پیر صاحب) محمد ہاشم مجددی (ٹنڈو سائیں داد، سندھ)

اسلام کا سیاسی نظام

اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلام کے سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، پوری کتاب اٹھارہ ابواب میں تقسیم ہے، جن میں نظریۂ خلافت، مجلس تشریعی، طریقۂ قانون سازی، حقوق رعایا، بیت المال، احتساب، حرب و دفاع، خارجی معاملات وغیرہ، قریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی اور اساسی پہلو آگئے ہیں، اٹھارہواں باب غیر اسلامی نظریات سیاست سے متعلق ہے، جس میں موجودہ سیاسی نظریات مثلاً شخصیت، آمریت، جمہوریت، سوشلزم وغیرہ پر مختصر مگر بہت جامع بحث کی گئی ہے۔

مولفہ مولانا محمد اسحاق سندیلوی

قیمت:۔ ۴؍ روپیہ۔ "منیجر"

معارف کی ڈاک

مولانا غلام محمد صاحب کراچی کا مکتوب گرامی

کراچی۔ ۲۱ جولائی سنہ ۱۹۹۱ء

مولانائے محترم دامت الطافکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج عالی!

عرصہ ہوا آپ کا کرم نامہ ملا تھا، فی الوقت کوئی مضمون پیش خدمت نہ کرسکوں گا، عام صحت بھی کچھ ٹھیک نہیں، پھر آنکھوں کی خرابی الگ لاحق ہے، شاید اپریشن کرانا ہی پڑے۔

انگلستان میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا نور اللہ مرقدہ کے ایک جواں عمر، جواں ہمت عالم باخدا خلیفۂ مجاز مولانا یوسف متالا ہیں، سمرفیلڈ میں "مدینۃ العلوم الاسلامیہ" کے نام سے لڑکے اور لڑکیوں کے دو الگ الگ رہائشی مدرسے چلا رہے ہیں جن میں اعلیٰ دینی تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے اور طلبہ و طالبات کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہوئی ہے، موصوف کا ایک مکتوب کچھ روز پہلے موصول ہوا جس کا ایک اقتباس آپ کی اطلاع کے لیے درج ذیل ہے:۔

" میں اس وقت گجرات کے مشائخ و علماء کے حالات جمع کر رہا ہوں، اس سلسلہ میں معلوم ہوا کہ گجرات پر سب سے زیادہ کام حضرت سید صاحب

نور اللہ مرقدہٗ کے بھانجے[1] مولانا سید ابو ظفر ندوی نے کیا ہے۔ گجرات سے متعلق
ان کی اردو اور انگریزی کی تصانیف کا کچھ حصہ غیر مطبوعہ بھی ہے[2]۔ انکے متعلقین
یا ندوۃ المصنفین (دار المصنفین مراد ہے) اعظم گڈھ کے منتظمین چاہیں تو اس کی
طباعت میں انشاء اللہ العزیز ہم مالی امداد کرنے کو تیار ہیں، آپ تکلیف فرماکر
کسی کو چند سطور تحریر فرمادیں تو بہتر ہوگا کہ مرحوم کی سالہاسال کی محنت کارآمد
اور مفید و نتیجہ خیز ہو جائے گی"

اس سلسلہ میں معارف کے ذریعہ جواب عطا فرمائیں تو غالباً زیادہ نفع مند رہے گا۔

سال بھر سے زائد ہو چکا کہ "رموز سورۂ یوسف" کے زیر عنوان کچھ قلمی خدمت کی سعادت حاصل ہو گئی تھی، اس کی کتابت ہو چکی ہے، احباب پروف ریڈنگ کر رہے ہیں، چھپ جائے تو انشاء اللہ ارسالِ خدمت کروں گا۔

اب تو بس دعائے یوسفی ہی دل و جان سے نکلتی ہے "توفنی مسلماً والحقنی بالصّٰلحین" آپ بھی اس پر آمین فرماکر ممنون[3] فرمائیں۔ والسلام

ناچیز

غلام محمد

---

[1] معارف مولانا سید ابو ظفر ندوی مرحوم حضرت سید صاحبؒ کے بھتیجے تھے [2] یہ درست ہے اور دار المصنفین سے انکی اشاعت پر غور بھی کیا جا سکتا ہے لیکن دار المصنفین میں موصوف کا کوئی غیر مطبوعہ مسودہ موجود نہیں ہے اور نہ یہی معلوم کہ وہ کہاں ہوگا؟ مولانائے مرحوم کی تین کتابیں دار المصنفین سے شایع ہوئی ہیں (۱) تاریخ سندھ (۲) مختصر تاریخ ہند (۳) گجرات کی تمدنی تاریخ، موخر الذکر مسودہ کی صورت میں تھی جو انکی وفات کے بعد دار المصنفین سے شایع ہوئی، ایک کتاب تاریخ گجرات ندوۃ المصنفین دہلی نے شائع کی تھی۔ بقیہ رسائل و تصانیف جو گجرات کے علماء و مشائخ اور تاریخ سے متعلق ہیں وہ گجرات ہی کے مطابع سے شایع ہوئی تھیں۔ مولانائے موصوف کی مطبوعہ کتابیں بھی اب نایاب ہوتی جارہی ہیں انکی اشاعت کا بھی الگ مسئلہ ہے [3] اس پر آمین کہنے کے ساتھ ہی ہم آپکے خاتمۂ مرض کی دعا بھی کرتے ہیں۔

مطبوعات جدیدہ

مولانا آزاد A COMMOMERTION VOLUME از

پروفیسر خلیق احمد نظامی، تقطیع متوسط، کاغذ طباعت عمدہ، خوبصورت سرورق، صفحات ۱۲۲، قیمت ۱۰۰ روپیے، پتہ: ادارۂ ادبیات دلی ۲۰۰۹، قاسم جان اسٹریٹ دہلی ۱۱۰۰۰۶۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر جن مصنفین کی کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں ملک کے مشہور مصنف و مورخ پروفیسر خلیق احمد نظامی کا نام بہت نمایاں ہے، انھوں نے اردو اور انگریزی دونوں میں قابل ذکر اور یادگار کتابیں لکھیں۔ زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، اس میں مولانا آزاد کی شخصیت کے متعدد پہلوؤں کا تجزیہ کیا گیا ہے اور تحریک آزادی کے ایک قائد، اتحاد ہندوستان کے پیامبر، مذہبی مفکر، فنون لطیفہ کے نکتہ شناس اور آزاد ہندوستان کے پہلے وزیر تعلیم وغیرہ عنوانات کے تحت مولانا آزاد کی بوقلموں شخصیت کے جلوے دکھائے گئے ہیں۔ آخری باب "چند ذاتی یادیں" سے فاضل مصنف اور مولانا مرحوم کے مخلصانہ روابط کا اندازہ ہوتا ہے، اس میں ایک جگہ اس کا ذکر ہے کہ ۱۹۵۳ء میں دارالمصنفین میں قرون وسطیٰ کی تاریخ ہند کی تدوین جدید کی ضرورت محسوس کی گئی تو ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے ایما سے فاضل مولف نے اس کے خاکہ و منصوبہ کی تیاری میں حصہ لیا، مولانا کو یہ معلوم ہوا تو انھوں نے دارالمصنفین سے مولف کے اس تعلق پر مسرت کا اظہار کیا، ابوالکلامیات کے انگریزی ذخائ

قدردانوں کے لیے یہ کتاب ایک نفیس تحفہ ہے۔

فکر کی غلطی ، از جناب مولانا عتیق احمد قاسمی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت طباعت اعلیٰ درجہ کی، صفحات ۳۵۲، قیمت ۵۰ روپیے، ناشر، مکتبہ الارشاد نمبر ۲۴۸ ابوالفضل انکلیو، نزد پولیس اسٹیشن، جامعہ نگر دہلی ۲۵

مولانا وحید الدین خاں ایڈیٹر الرسالہ اردو کے مشہور و مشاق اہل قلم ہیں، ان کی تحریریں عصری اسلوب میں موثر انداز اور دلنشیں پیرایۂ بیان میں ہونے کی وجہ سے شوق اور دلچسپی سے پڑھی جاتی ہیں۔ ان کی کتاب علم جدید کا چیلنج، دینی و علمی حلقوں میں بڑی قدر کی نظر سے دیکھی گئی، مگر ان کے شذوذ و تفرد اور بعض غیر معتدل افکار و خیالات مذہبی و علمی حلقوں میں ناپسندیدہ اور قابل اعتراض سمجھے گئے، زیر نظر کتاب میں ان کے اسی قسم کے خیالات کو موضوع بنایا گیا ہے مثلاً فضلیت انبیاء علیہم السلام شاتم رسولؐ کی سزا، صلح حدیبیہ، تصور جہاد، صحابۂ کرامؓ، فقہ اسلامی اور فقہاء مجتہدین مجددین و مصلحین امت، معاصر شخصیات، فرقہ وارانہ فسادات اور بابری مسجد وغیرہ کے بارے میں مولانا وحید الدین خاں کی تحریروں کا احتساب اس طرح کیا ہے کہ ان سے پیدا ہونے والے شبہات کا ازالہ بھی ہو گیا ہے اور متعدد مفید علمی مباحث بھی سامنے آگئے ہیں، رد و ابطال میں شائستگی ہے مگر بعض محاوروں جیسے گل کھلانا، کھیل کھیلنا، رنگ بدلنا کا استعمال نہ بھی کیا جاتا تو کتاب کی تاثیر اور قوت استدلال میں کمی نہ آتی۔

نقوش چین ، از جناب مولانا محمد حنیف ملی، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت طباعت بہتر، صفحات ۲۰۸، قیمت ۲۵ روپیے، ناشر، مجلس علم و ادب، اسلام آباد،

مالیگاؤں، مہاراشٹر۔

مہد ملت مالیگاؤں کے شیخ الحدیث مولانا محمد حنیف ملی کو تبلیغی جماعت کے ایک وفد کے ساتھ ۱۹۸۶ء میں چین کے سفر اور وہاں چار ماہ تک قیام کا موقع ملا، اس عرصہ میں ان کے قلب و نظر پر نگار خانہ چین کے جو عکس نقش ہوئے ان کو اس کتاب میں دلچسپ انداز میں بڑے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، گو ان کا سفر تبلیغی تھا مگر انھوں نے مسلمانوں کی دینی، علمی اور معاشرتی زندگی کا جائزہ لینے کے علاوہ عام چینی باشندوں کے امتیازات و خصائص، عادات و اطوار اور محاسن و نقائص کا بھی غیر جانبداری سے ذکر کیا ہے، اس میں چینی مسلمانوں کی دینی تڑپ اور بے چینی، اسلامی غیرت، علماء کے احترام، قرآن مجید سے عشق، دل کی نرمی، طبیعت کی سادگی اور مہمان نوازی وغیرہ کے جو واقعات بیان کیے ہیں وہ قابل رشک ہیں، مصنف نے چینی باشندوں کی عام خوشحالی، طبقاتی عدم امتیاز، نظم و ضبط اور وقت کی پابندی نیز ان کے تمدن و شائستگی کو اسلامی اثرات کا نتیجہ بتایا ہے، چینی طریقۂ تعلیم کے سلسلے میں یہ واضح کرنے کے بعد کہ "کمیونزم فکر و خیال کی تباہی اور انسانی وجود کے لیے ناسور ہے"۔ بتایا ہے کہ اگر قومی بنیادوں پر تعلیم کا نظام بنایا جائے تو وہ سب کے لیے مفید تر ہوگا۔ چینی کمیونزم اور روسی اشتراکیت کے فرق سے لے کر تیلیوں سے کھانا کھانے تک کی جزئیات کا انھوں نے احاطہ کیا ہے، پندرہ ابواب پر مشتمل یہ کتاب دلچسپ اور پُر از معلومات ہے، ہر باب کے عنوان کے انتخاب میں بھی مصنف کا حسن ذوق کارفرما ہے، البتہ کثرت آبادی کے مفہوم میں 'نوآبادیات' کا لفظ صحیح نہیں، 'حکومت کے بائیں ہاتھ کے ملازمین' کی تعبیر مبہم اور سیرۂ زرنگاری غالباً سہو کتابت ہے"، گلابی سردی اور غضب کی؟

گلابی سردی تو موسم سرما کے شروع کے ہلکے جاڑے کو کہتے ہیں۔

اسلام میں خدمت خلق کا تصور از جناب مولانا سید جلال الدین عمری،

تقطیع متوسط، کاغذ کتابت طباعت سرورق عمدہ، صفحات ۱۷۶، قیمت ۲۵ روپے

ناشر: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ۔

خدمت خلق کی ضرورت و اہمیت پر فاضل مولف کا ایک رسالہ "انسانوں کی خدمت" کے نام سے چند برس پہلے شایع ہوا تھا، اب اس کتاب میں انھوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں تصور خدمت خلق کو تفصیل و وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے، اعزا، و اقارب، ہم مذہب و ہم وطن، غربار و مساکین کی خدمت کے علاوہ مستقل اور پائیدار خدمات اور بعض حدود و قیود کے ساتھ رفاہی خدمات اور خدمت خلق کے اداروں اور تنظیموں کی اہمیت کو عہد حاضر کے تقاضوں کی رعایت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

وید و دریافت از جناب شمس بدایونی، متوسط تقطیع، مناسب کاغذ کتابت اور طباعت، صفحات ۲۳۲، قیمت ۲۱ روپے، ناشر: روشن پبلیکشنز، روشن محل سوتھ بدایوں

روہیل کھنڈ کے شہر بدایوں کی مردم خیزی اور صدیوں سے اسکی علم پروری اور ادب نوازی مسلم تاریخ ہند کا ایک زریں باب ہے، جناب شمس بدایونی نے جو بدایوں کی دیرینہ روایات کے امین ہیں، زیر نظر کتاب میں وہاں کے معروف و غیر معروف ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا ہے، ایک مضمون "غالب بدایوں میں" کے عنوان سے ہے، شہر بدایوں کے تعارف اور فانی بدایونی کی ببلوگرافی سے کتاب کی قدر و قیمت دو چند ہو گئی ہے۔

(ع۔ص)

جلد ۱۴۸ ماہ ربیع الاول و ربیع الثانی مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۱ء عدد ۴

مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

شذرات

اسلام سے پہلے دنیا نے حسب و نسب، رنگ و نسل اور قوم و جنس کو عزت و شرافت اور فضیلت و برتری کا معیار بنالیا تھا عظمت اور بڑائی کے اس خود ساختہ معیار کو قرآن مجید نے یہ کہہ کر ڈھادیا کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ (حجرات: ۱۳) یعنی اللہ کے نزدیک سب سے شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ اس سے ڈرنے والا ہے، اور پیغمبر آخر الزماںؐ نے حجۃ الوداع میں ہزاروں کے مجمع میں یہ اعلان فرمایا کہ دنیا کے سارے انسان بھائی بھائی ہیں، اور سب کی اصل و نسل ایک ہے، دین داری اور پرہیزگاری کے سوا کوئی اور ذریعۂ فضیلت و عظمت نہیں ہے آج کا ظلوم و جہول انسان بھی اگر اس حقیقت سے آگاہ ہوجاتا تو دنیا سے جنگ و جدال کا خاتمہ ہوجاتا، سامان جنگ اور ملکوں اور قوموں کی تباہی و بربادی پر صرف ہونے والے اربوں اور کھربوں روپیے انسانوں کی بھلائی اور راحت کے کاموں میں خرچ ہوتے، اور خدا کے بندے اس طرح امن و چین سے رہتے کہ ع رہا ڈر نہ بیڑے کو موج بلا کا۔

مال و اولاد کی کثرت بھی عظمت و فخر کی نشانی سمجھی جاتی تھی، اس سے بہرہ ور شخص نہایت گھمنڈ سے کہتا تھا: اَنَا اَکْثَرُ مِنْکَ مَالًا وَّاَعَزُّ نَفَرًا (کہف: ۳۴) میں تم سے مال میں زیادہ اور طاقت میں بڑھ کر ہوں، اپنے کو برتر سمجھنے والے انبیاء علیہم السلام کی اس لیے تکذیب کرتے تھے کہ اَنُؤْمِنُ لَکَ وَاتَّبَعَکَ الْاَرْذَلُوْنَ (شعرا: ۱۱۱) ہم آپ کو کیسے مانیں جبکہ آپ کے متبعین رذیل ہیں، لیکن جب کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم "ارذلون" کو نظر انداز کر کے بزعم خود رؤساء و اشراف بننے والوں کی طرف زیادہ مائل ہوئے تو وحی الٰہی نے آپ کو متنبہ کیا اور بتایا کہ مال و اولاد پر گھمنڈ کرنے والوں کے مقابلہ میں آپؐ کی توجہ و تربیت کے زیادہ مستحق غربا و ضعفاء ہیں، اس لیے کہ وہ اپنے ایمان و عمل کی بنا پر خَیْرُ الْبَرِیَّۃِ ہیں،

وَمَآ اَمْوَالُکُمْ وَلَآ اَوْلَادُکُمْ بِالَّتِیْ تُقَرِّبُکُمْ عِنْدَنَا زُلْفٰٓی اِلَّا مَنْ اٰمَنَ

وَعَمِلَ صَالِحًا (سبا: ۳۷) مادی زندگی کی دلفریبی بالکل عارضی ہے: اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَّخَيْرٌ أَمَلًا (کہف: ۴۶)

عظمت وکبریائی، عزت وتکریم، سروری اور سرداری صرف خدا کے لیے ہے: وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ (جاثیہ: ۳۷) اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا (یونس ۶۵)

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے، حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آذری

وہی عزت وذلت دیتا ہے: وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ (آل عمران: ۲۶) اسی کے آفتاب عزت کی کرنیں رسولوں اور مومنین کو بھی معزز بناتی ہیں: وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ (منافقون: ۸) وہ جسے اعزاز واکرام نہ بخشے اسے کوئی سربلند نہیں کرسکتا: وَمَنْ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَالَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍ (حج: ۱۸) وقار واحترام نہ حکمرانوں کی خوشامد اور امراء و وزراء کی دریوزہ گری سے ملتا ہے اور نہ کسی خاص گھرانے میں پیدا ہونے، دنیوی عہدوں پر فائز ہونے اور مال کا ڈھیر کرلینے سے حاصل ہوتا ہے، بلکہ یہ فضل خداوندی ہے، جس کو اوروں کے بجائے اسی سے طلب کرنا چاہیے: أَيَبْتَغُوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا (نساء: ۱۳۹)

عہد جاہلیت کی طرح آج بھی عزت اور بڑائی کے وہی بت تراش لیے گئے ہیں جن کو اسلام نے توڑ ڈالا تھا، اس بارے میں مسلمانوں کا طرز عمل زیادہ افسوسناک ہے، وہ حصول جاہ وحشمت کے لیے اللہ کے در کو چھوڑ کر نہ جانے کن کن دروں پر دستک دے رہے ہیں، شہرت، نمود، اعزاز اور عہدے کے لیے ارباب حکومت اور اصحاب زر کے آستانوں پر جبیں سائی اور ضمیر و ایمان کو داؤں پر لگا دینا ان کا شعار ہوگیا ہے، بے غیرتی وبے حمیتی اور کاسہ لیسی کی زندگی ان کا وطیرہ بن گیا ہے، حاکمانہ اقتدار کے مدرسے

وفاداری کا سرٹیفکٹ حاصل کرنے کے لیے وہ ہر ننگ گوارا کر لیتے ہیں، فرضی اور جھوٹی عزت و عظمت کے مدارج تک پہونچنے کے لیے نیازمندی اور ممنونیت کی ہر صورت انھیں قبول ہے، اخلاق و کردار کی اس پستی اور غیرت و خودداری کے اس فقدان پر آسمان و زمین ہر جگہ ماتم بپا ہے ؎

سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہِ سوزناک مردِ حق ہوتا ہے جب مرعوبِ سلطان و امیر

چوتھا فقہی سیمینار اگست ۱۹۹۱ء میں دار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد میں ہوا، اس میں قدیم الفکر دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث اور جماعت اسلامی کے علما اور بعض جدید تعلیم یافتہ حضرات شریک ہوئے، پاکستان سے مولانا تقی عثمانی، سعودی عرب سے ڈاکٹر انس زرقا اور مصر سے ڈاکٹر علی جمعہ بھی تشریف لائے، سیمینار میں اسلامی بینکنگ، دو ملکوں کی کرنسی اور ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز پر چار روز تک غور و فکر اور تبادلۂ خیال ہوا، اس سے مسائل کے بعض پہلو سامنے آئے، راقم اپنی بعض مجبوریوں کی وجہ سے سیمینار میں شرکت نہیں کر سکا، لیکن اس کی رپورٹ سے اندازہ ہوا کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام جن مقاصد کے لیے عمل میں آیا تھا اُن کی جانب پیش رفت جاری ہے، علماء کو بدلے ہوئے حالات اور وقت کی ضرورتوں اور تبدیلیوں کا احساس تو ہوگیا ہے لیکن صدیوں کے فقہی جمود اور مجرد فقہی مذاہب پر انحصار کی وجہ سے براہ راست قرآن و حدیث سے استنباط کی عادت ترک ہوگئی ہے، ان حالات میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے اجتماعی اجتہاد کی راہ ہموار کر کے بڑا کام کیا ہے۔

مدرسۃ الاصلاح سرائمیر علامہ شبلیؒ اور مولانا حمید الدین فراہیؒ کی یادگار ہے، ان سطور کی تحریر کے وقت وہاں مولانا فراہی کے حالات و افکار پر ایک سہ روزہ سیمینار ہو رہا ہے، جس میں پاکستان کے اہل علم اور علامہ فراہی کے قدردان بھی شریک ہو رہے ہیں، اس کے بعد ہی رابطۂ ادب اسلامی لکھنؤ کا سیمینار دار العلوم تاج المساجد بھوپال میں ہوگا، آئندہ دونوں کی روداد ان شاء اللہ قلمبند کی جائیگی

مقالات

غایۃ الامکان فی درایۃ المکان
کا
حقیقی مصنف کون ہے؟

جناب لطیف اللہ صاحب

"معارف" اعظم گڈھ مئی / جون ۱۹۹۶ء میں پروفیسر نذیر احمد صاحب کا مقالہ بہ عنوان "تاج الدین محمود اشنہی، چھٹی ساتویں صدی ہجری کے عارف، شاعر و ادیب" نظر سے گذرا۔ پروفیسر صاحب نے احقر کی اس تحقیق پر کہ رسالہ "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان" کے مصنف عین القضاۃ ہمدانی ہیں، آقائے نجیب مائل ہروی کی تائید کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے :

"نذر صابری صاحب نے ۱۴۰۱ میں غایۃ الامکان کا ترجمہ مع ایک محققانہ مقدمہ کے، جس میں صحیح مصنف کا تعین ہوا ہے، مکمل پورے شایع کر دیا لیکن ۱۹۸۲ء میں جناب لطیف اللہ نے اس رسالہ کو عین القضاۃ ہمدانی کے نام سے مع اردو ترجمہ چھاپا ہے یہ انتساب غلط ہے"[1]

اس سلسلے میں چند گزارشات مسئلے کی تحقیق کے خیال سے پیش کی جا رہی ہیں، انھیں کسی بھی حیثیت سے بے جا بحث اور خامہ فرسائی پر محمول نہ فرمایا جائے، مقصود حق

---

[1] معارف جون ۱۹۹۶ء حاشیہ صص ۴۱۱ اور ۴۱۲۔

کی تلاش و یافت ہے جو علم اور صداقت کے ہر طلب گار کو ہمیشہ سے رہی ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

سلسلۂ کلام کو آگے بڑھانے سے قبل ایک وضاحت ضروری ہے۔ نذر صابری صاحب نے کیمبل پور سے مذکورہ رسالے کو "غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان" کے عنوان سے شایع کیا ہے، اس کا ترجمہ نہیں کیا، صرف مقدمہ تحریر کیا ہے، جس میں رسالے کو شیخ تاج الدین محمود بن خداداد اشنوی کی تصنیف قرار دیے جانے کے دلائل قائم کیے ہیں۔ غایۃ الامکان فی درایۃ المکان کا اردو ترجمہ مع فارسی متن پہلی مرتبہ احقر راقم نے کیا ہے اور اس ترجمے کے مقدمے میں ان دلائل کی تنقیح کی ہے جو نذر صابری صاحب نے شیخ محمود اشنوی کے حق میں دیے تھے۔ اس صراحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پروفیسر نذیر احمد صاحب نے نذر صابری صاحب اور احقر کے شایع کردہ رسالوں کو قطعی طور پر ملاحظہ نہیں فرمایا، نیز ان کے مقالے سے اس تسامح کو راہ ملنے کا احتمال ہے کہ نذر صابری صاحب جنھوں نے غایۃ الامکان کا ترجمہ نہیں کیا مترجم قرار دیے جائیں گے۔ بہرحال نجیب مائل ہروی صاحب کا تبصرہ جو میرے نقطۂ نظر کے بارے میں ہے پیش کیا جاتا ہے۔

"آقای رحیم فرمنش بہ حکم آں کہ رسالۂ مورد بحث در مجموعہ ای پس از تمہیدات و باذکر

جناب رحیم فرمنش نے محض اس بنا پر کہ زیر بحث رسالہ ایک مجموعے میں تمہیدات[1] کے بعد من مولفاتہ

---

[1] عین القضاۃ ہمدانی کی تصنیف زبدۃ الحقایق جو "تمہیدات" کے نام سے مشہور ہوئی۔ ملاحظہ فرمائیں دیباچہ یزداں شناخت از آقائے بہمن کریمی تہران، ۱۳۲۰ش۔ ص ک۔

عبارت "من مولفات روح اللہ
مرقدہ" آمدہ است، بدون ہیچ
دلیل و برہانی، آں را بہ نام
عین القضاۃ ہمدانی بچاپ
رسانید۔ اندکی بعد در ۱۴۰۱
ہجری قمری محقق مدقق آقای
نذر صابری با مقدمہ ای محققانہ
بہ اردو، غایۃ الامکان را بہ نام
مولف اصلی آں، در کیمبل پور
پاکستان عرضہ کرد۔ باوجود مقدمہ
جامع و مبرہن نذر صابری پس
از چندی در سال ۱۹۸۴ میلادی
آقای لطیف اللہ، آں رسالہ
را با ترجمۂ اردوی آں مجدداً
بہ نام عین القضاۃ ہمدانی با مقدمہ
ای کہ در آں، میان ایں رسالہ
و دیگر رسائل و نگاشتہ ہای
عین القضاۃ، قیاسی نادرست
کشیدہ است بہ نام عین القضاۃ

روح اللہ مرقدہ" کی عبارت کے
ساتھ آیا ہے، بغیر کسی دلیل اور برہان
کے، عین القضاۃ ہمدانی کے نام سے
شایع کر دیا۔ کچھ عرصے بعد محقق مدقق
جناب نذر صابری صاحب نے ۱۴۰۱
ہجری قمری میں غایۃ الامکان کو ایک
محققانہ اردو مقدمے کے ساتھ، اس کے
حقیقی مصنف کے نام سے کیمبل پور
پاکستان سے شایع کیا۔ باوجود اسکے کہ
نذر صابری کا مقدمہ جامع اور مبرہن
تھا، کچھ مدت بعد ۱۹۸۴ میلادی میں
جناب لطیف اللہ نے اسی رسالے کو
مع اس کے اردو ترجمے کے دوبارہ
عین القضاۃ ہمدانی کے نام سے اپنے
مقدمے کے ساتھ جس میں اس رسالے
اور عین القضاۃ کے دوسرے رسائل
اور تصانیف کے درمیان غلط قیاس
قائم کیا گیا ہے، عین القضاۃ ہمدانی
کے نام سے شایع کر دیا۔"

ہمدانی چھاپ کردیا۔[1]

اب احقر غایۃ الامکان کے حقیقی مصنف سے متعلق چند امور اس گزارش کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ ان پر ٹھنڈے دل سے غور فرمایا جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے کہ رسالے کا حقیقی مصنف کون ہو سکتا ہے، تاج الدین محمود بن خداداد اشنوی یا عین القضاۃ ہمدانیؒ۔ قابل غور پہلو یہ ہیں۔

(۱) کیا یہ بات کسی طور سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ ایک فرزند یا مرید جو خود صاحب تصنیف ہو، وہ اپنے والد یا شیخ کی تحریر کردہ کتابوں اور رسالوں کا اپنی تصنیف میں ذکر نہ کرے؟ اصولاً اور روایتاً دونوں اعتبار سے کسی فرزند یا مرید کا اپنے والد یا شیخ سے اس قسم کا اعراض قطعاً ناممکن اور محال ہے، اس اصول پر حقیقی صورت حال کا مطالعہ کرتے ہیں۔

آقائے نجیب مائل ہروی کی تحقیق ہے کہ تاج الدین محمود اشنویؒ[2] کے فرزند صدر الدین محمد اشنویؒ[3] اور ان کے مرید ابو المعالی سیف الدین سعید باخرزیؒ م ۶۵۹ علی الترتیب "تحفۃ اہل الوصول فی علم الفصول اور شرح اسماء الحسنیٰ نیز رسالہ عشق کے مصنف ہیں[4]، لیکن ان دونوں کی تصنیفات میں کہیں یہ ذکر موجود نہیں ہے کہ انکے

---

[1] مجموعۂ آثار فارسی تاج الدین اشنوی مؤلفہ آقائے نجیب مائل ہروی، ص ۲۰ چھاپ اول تہران ۱۳۶۸ [2] نجیب مائل صاحب کو شیخ تاج الدین محمودؒ کے سال پیدائش اور سال وفات کا کوئی مستند حوالہ دستیاب ہو سکا چنانچہ انھوں نے اپنے طور پر قیاس کیا ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ شاید ۵۵۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۶۲۰ تا ۶۳۰ ہجری میں انتقال فرمایا ملاحظہ فرمائیں مجموعۂ آثار فارسی ص ۹ [3] اسی طرح صدر الدین محمد اشنوی کا سال وفات مابین ۶۵۵ - ۶۷۵ ہجری قیاس کیا مجموعۂ آثار فارسی ص ۱۳ [4] ملاحظہ فرمائیں مجموعۂ آثار فارسی ص ۱۵، ۱۶ اور ص ۱۰۔

والد اور شیخ نے زمان و مکان کی حقیقت سے متعلق غایۃ الامکان کے عنوان سے رسالہ تحریر کیا ہے۔ دونوں حضرات کے ہاں اس رسالے کے انتساب کا ذکر نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس رسالے کے مصنف شیخ تاج الدین محمود اشنوی نہیں ہیں۔

ان اصولی معروضات کے پیش نظر اگر یہ کہا جائے کہ حضرت اشرف جہانگیر سمنانی (م ۸۲۹ھ) اور مولانا جامی (م ۸۹۸ھ) کی شہادتیں اس تسامح پر مبنی ہیں جو دو سو سال کے عرصے میں اس رسالے سے متعلق راہ پا چکا تھا تو اسے قیاس بے جا کہہ کر رد نہ کیا جائے، یہ اس لیے کہ تصنیف و تالیف کی دنیا میں کسی معمولی یا غیر معمولی تسامح یا غلطی کا واقع ہونا ناممکن نہیں ہے۔ اس صورت حال سے منزل تحقیق کا ہر مسافر واقف ہے، تاہم اس مقام پر اس رسالے سے متعلق جو شواہد دستیاب ہیں ان کی تنقیح کی جاتی ہے۔

زندگی کے تمام معاملات و مسائل میں شہادت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک شہادت نفسی یا ذاتی یعنی ایک شخص اپنے بارے میں خود شہادت دے اور دوسری شہادت غیر نفسی یا غیر ذاتی، اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے اشخاص کسی شخص کے بارے میں گواہی دیں۔ شہادت غیر نفسی یا غیر ذاتی بھی دو طرح سے ہوتی ہے۔ ایک شہادت عینی یا عصری یعنی شہادت دینے والا شخص جس بات کے بارے میں گواہی دے رہا ہے، اسے بچشم خود دیکھا ہو یا وہ اس زمانے میں موجود ہو جس میں کوئی واقعہ رونما ہوا، ثانیاً شہادت غیر عینی یا غیر عصری یعنی شاہد ایسا شخص ہو جس کے سامنے نہ واقعہ رونما ہوا، اور نہ وہ اس زمانے میں جس میں واقعہ رونما ہو موجود ہو۔ اپنی اہمیت اور قدر و قیمت کے اعتبار سے ان تمام شہادتوں کی درجہ بندی اس طرح ہوگی :-

۱۔ شہادت نفسی یا ذاتی ۲۔ شہادت غیر نفسی عینی یا عصری ۳۔ شہادت غیر نفسی غیر عینی یا غیر عصری۔

غایۃ الامکان میں شہادتِ نفسی یا ذاتی سے متعلق ایک واضح بیان ملتا ہے مصنف بیان کرتے ہیں:۔

"وقتی در اثنای سخن وحالتی گرم،	ایک دفعہ بر سبیل تذکرہ جوش کی
بر زبان ما برفت کہ نفی امکان	حالت میں ہماری زبان سے نکل گیا
چوں در اخبار آمدہ است، انکار	کہ نفی امکان چونکہ احادیث میں آیا
نباید کرد، ولیکن مکان ہر چیزی	ہے، اس کا انکار نہ کرنا چاہیے لیکن
باید شناخت تا تشبیہ از راہ	ہر چیز کے مکان کو جاننا پہچاننا چاہیے
برخیزد۔ پس جماعتی از کوردلاں	تاکہ تشبیہ کا گمان باقی نہ رہے۔ پس
و شوربختاں از سیر تعصب و	یہ کہنا تھا کہ شوربختوں اور کوردلوں
حسد و عناد و جحود این کلمہ را دست	کی ایک جماعت نے تعصب اور حسد
آویز خود ساختند و برنجانیدن	عناد اور انکار کی راہ سے اس بات
ما را میاں دربستند و رقم تشبیہ	کو دستاویز بنا لیا اور ہمیں تکلیف
بر ما کشیدند و بہ تکفیر ما فتوی	پہنچانے پر کمربستہ ہوگئے اور ہم پر
بنوشتند، ناچار ما را بہر اظہار	تشبیہ کا الزام اور کفر کا حکم اور
برأت ساحتِ خود از غبار	فتویٰ دے دیا۔ تب مجبوراً اپنی
تشبیہ ایں مخدرہ عذرا را بداں	ذات کی برأت کے لیے اس پردہ نشین
عنان علم طبیعت عرض بالیست	دوشیزہ کو تشبیہ کے غبار سے نکال کر

کردہ ایں یوسف با جمال را بداں	ان نامردوں بھی علم والوں پر ظاہر کرنا پڑا
کوردلان جلوہ با لیست داد[1]	اور اس یوسف باجمال کا جلوہ ان کوردلوں کو دکھانا پڑا۔"

اس بیان میں کسی مقام پر کسی نوع کا ابہام نہیں ہے جس کی تاویل کی جائے ۔ میری نجیب مائل ہردی اور پروفیسر نذیر احمد صاحب سے گزارش ہے کہ وہ شہادت کی مندرجہ بالا تین نوعیتوں میں سے کسی ایک نوع کی شہادت کی نشاندہی فرمادیں جس سے یہ ثابت ہوسکے کہ حضرت تاج الدین محمود ابن خداداد اشنوی رحمۃ اللہ پر ان کی زندگی کے کسی دور میں کفر کا فتویٰ نافذ ہوا، یا اس قسم کی کوئی شورش انکے خلاف برپا ہوئی ہو۔ اس کے برعکس عین القضاۃ ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق تینوں قسم کی شہادتیں دستیاب ہیں جنھیں یہاں پیش کیا جاتا ہے ۔

۱۔ شہادت ذاتی	
"اول ما خلق اللہ نوری[2] نور را و را، ابتدا و منشأ ہمہ اختلافہا و قسمتہا کردند کہ فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِیۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیۡهَا لَا تَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰهِ[3] ایں باشد ۔ دانم کہ	"اللہ نے سب سے پہلے میرے نور کو پیدا کیا۔[2] آپؐ کے نور کو جملہ (مخلوق) کے اختلاف اور تنوع کی ابتدا و نشا قرار دیا فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِیۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیۡهَا لَا تَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ[3]

---

[1] غایۃ الامکان فی درایۃ المکان مطبوعہ کراچی ۱۹۸۴ء ص ۳۰-۳۸ ترجمہ از مضمون نگار [2] اول ما خلق اللہ نوری کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے ۔ میں اس کی پوری طرح سے تحقیق نہیں کرسکا۔ [3] سورۂ روم آیت ۳۰۔ شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ یہ ہے ۔ "وہی تراش اللہ کی جس پر تراشا لوگوں کو ۔ بدلنا نہیں اللہ کے بنائے ہوئے کو ۔"

تراہر خاطر آید کہ محمد (صلی اللہ
علیہ وسلم) را ثمرۂ شجرۂ الٰہی می
خوانند۔ این چگونہ باشد؟ اگر
خواہی کہ شکلت برخیزد، نیک
گوش دار، اگرچہ از برای
این سخن خونم بخواہند ریختن امّا
دریغ نخواہم داشتن و بترک
خود بخواہم گفتن۔ دیگراں چوں
کہ در بند خود بودند، یارا و زہرۂ
گفتن نداشتند کہ گویند۔"[1]

اللہِ ما سے یہی مراد ہے مجھے معلوم
ہے کہ تیرے دل میں یہ خیال گزرتا
ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شجرِ الٰہی
کا ثمر کہتے ہیں یہ کس طرح ہو سکتا ہے؟
اگر تو چاہتا ہے کہ تیرا شک رفع
ہو جائے تو توجہ سے میری بات سن
اگرچہ اس بات کے کہنے پر میرا خون
بہانا چاہتے ہیں تو میں دریغ نہ کروں گا
اور اپنے آپ سے گزر کر کہوں گا
دوسرے لوگ چونکہ اپنی خودی میں
گرفتار تھے، انہیں یہ بات کہنے کا
یارا اور حوصلہ نہیں ہوا کہ (بے محابا)
کہدیں۔"

عین القضاۃ کا یہ بیان ان کی ایک دوسری تصنیف "تمہیدات" سے نقل کیا گیا ہے جس سے قطعی طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ان کے عہد کے علماء ان کے افکار و تصورات سے ناخوش اور ان کی باتوں کو کفر خیال کرتے تھے، دوسری طرف عین القضاۃ کو ان علماء کے عناد کا احساس تھا اور انہیں یقین ہو چلا تھا کہ ایک نہ ایک دن انکے

---

[1] تمہیدات، ماخوذ از "احوال و آثار عین القضاۃ ابو المعالی عبداللہ بن محمد المیانجی الہمدانی" تہران ۱۳۳۸ ش ص ۱۲۱ مصنفہ رحیم فرمنش۔

افکار و تصورات کو حیلہ بنا کر انھیں قتل کر دیا جائے گا، اس احساس و یقین کے ساتھ ساتھ انھوں نے عزم کر لیا تھا کہ وہ آخری حد تک بلا خوفِ جان اپنی بات کہتے رہیں گے اگر بہ نظرِ غور دیکھا جائے تو تمہیدات کی مندرجہ بالا عبارت "غایۃ الامکان" کی تخلیق کا تحت الشعوری پرتو ہے۔ بہرحال یہ بیان غایۃ الامکان کی شہادت ذاتی کے علاوہ جس میں ان پر کفر کے فتوے کے عائد کرنے کا ذکر ہے دوسری شہادت ذاتی ہے جس میں الزام کفر اور سزائے قتل کے گمان کا اشارہ موجود ہے۔

۲۔ شہادت غیر ذاتی عصری | و ہچنیں در طرائق الحقایق نقل از تاریخ یافعی جزء حوادث سال (۵۲۵ ہجری) آمدہ است۔ ہدین سال ابوالمعالی عین القضاۃ عبد اللہ بن محمد ہمدانی فقیہ علامہ ادیب و یکی از کسانیکہ در ہوش و ذکاء باو مثل زدہ می شد کشتہ شد، زیرا در سخنانش اشارت و رموزی بود کہ مردم در نمی یافتند و او را بکفر و زندقہ نسبت می کردند[۱]	اور طرائق الحقائق میں تاریخ یافعی سے (سال ۵۲۵ ہجری) کے واقعات سے متعلق اس طرح نقل ہوا ہے۔ اس سال ابوالمعالی عین القضاۃ عبد اللہ بن محمد ہمدانی فقیہ علامہ ادیب جو ایسے لوگوں میں سے تھے جن کی عقل اور ذکاوت کی مثال دی جاتی ہے قتل کر دیے گئے کیونکہ ان کے اقوال میں ایسی رمزیہ باتیں تھیں جنھیں لوگ سمجھ نہیں سکے اور ان کو کفر و زندقہ سے منسوب کر دیا[۱]
۳۔ شہادت غیر ذاتی غیر عصری | "بندہ عرض داشت	"بندے نے عرض کیا کہ مکتوبات

[۱] رسالہ یزداں شناخت مصنفہ عین القضاۃ ہمدانی تہران، ۱۳۲۷ش مقدمہ از بہمن کریمی ص، ی

گمہ ذکر مکتوبات عین القضاۃ ہمدانی	عین القضاۃ ہمدانی بھی بڑی اچھی
ہم نیکو کتابیست ولی بتمامی ضبط	کتاب ہے لیکن پوری طرح گرفت
نمی شود۔ فرمود، آری کہ آں را	میں نہیں آتی۔ فرمایا یہ ٹھیک ہے
از سر حال بنشتہ است از سر	انھوں نے اسے ایک خاص حال میں
وقت کہ اورا بود بنشتہ۔ بعد	لکھا ہے اور ایک خاص وقت میں
ازاں بر لفظ مبارک راند کہ	جوان پر وارد ہوتا تھا لکھا ہے۔
او بست و پنج سالہ بود کہ اورا	بعد ازاں آپ نے ارشاد فرمایا کہ
بسوختند"[1]	وہ پچیس ۲۵ برس کے تھے کہ انہیں جلا دیا گیا۔

مندرجۂ بالا تمام بیانات، ذاتی، عصری اور غیر عصری شہادتوں پر محیط ہیں اور عین القضاۃ ہمدانی کے کفر اور سزائے کفر سے متعلق ہیں۔ ان کی تنقیح غایۃ الامکان کی داخلی شہادت کے حوالے سے کی جائے تو آپ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ بشمول تاج الدین محمود اشنوئیؒ اور جن جن بزرگوں کے نام سے یہ رسالہ منسوب کیا گیا ہے ان میں سے کوئی بزرگ ایسے نہیں ہیں جن پر کفر و زندقہ کی تہمت دھری گئی ہو اور بے جرم و خطا انہیں قتل کیا گیا ہو۔

بے شک بہت سے قلمی نسخے حضرت تاج الدین محمود بن خدا داد اشنوی رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے منسوب ہیں، اس میں بھی شک نہیں کہ سید جہانگیر اشرف سمنانی اور مولانا عبدالرحمٰن جامی رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک صدی اور دو صدی سے بھی زیادہ بعد کی

---

[1] فوائد الفواد جلد اول مجلس سی و سوم ملفوظات شیخ نظام الدین محبوب الٰہیؒ م ۷۲۵ ہجری لاہور ۱۹۶۶ء ص ۱۴۱۔۱۴۲۔

غیر عصری شہادتیں تاج الدین محمود اشنوئیؒ کے حق میں ہیں لیکن غایۃ الامکان کی اس عبارت

"پس جماعتی کوز دلاں وشور بختاں از سر تعصب و حسد و عناد و جحود، این کلمہ را دست آویز کردند و بجنبانیدن ما میاں در بستند و رقم تشبیہ بر ما کشیدند و بہ تکفیر ما حکم دادند و فتوی دادند"۔

کا اطلاق کس طرح تاج الدین محمود اشنوئیؒ پر ہوگا، کوئی ذاتی، عصری یا غیر عصری شہادت اس باب میں ہے تو پیش کی جائے۔

اب تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیتے ہیں کہ رسالہ غایۃ الامکان تاج الدین محمود اشنوئیؒ کی تصنیف ہے جن کا سال وفات مابین ۶۲۰ تا ۶۳۰ ہجری ہے۔ رسالے کی فصل "در بیان زمان و معرفت کن فیکون" میں مصنف کا دعویٰ ہے کہ اس رسالے میں جن حقایق و معارف کو بیان کیا گیا ہے اور بالخصوص اس فصل میں جو اسرار منکشف کیے گئے ہیں اس سے قبل کسی نے بیان نہیں کیے۔

"آری جانا! آنچہ گفتہ آمد از اسرار	"ہاں اے جان! جو کچھ بیان کیا
زمان و مکان قطرہ ایست از	گیا ہے زمان و مکان کے بیکراں
دریای بی کران او بسی اسرار	دریا کے اسرار سے ایک قطرہ ہے
عزیز کہ ناگفتہ بماند و بسا در	بہت سے گراں قدر اسرار ہیں جو
شہوار کہ در قعر این بحر ناسفتہ	بے کہے رہ گئے ہیں اور بہت سے
بماند، بسبب تنگ حوصلگی و بی	دُر شہوار ہیں جو اس بحر کی تہ میں
حاصلی تو نہاں می دارم و در	ہیں اور بغیر پروئے رہ گئے ہیں
گفت آوردم نمی یارم......	انہیں تمہاری بے حوصلگی اور بے

ای جواں مردی داں کہ ایں
بیان کہ نوشتہ آمد کلید گنج
معرفتست کہ بدست تو دادم
بل کہ در خزانۂ اسرار بکرست
کہ بر تو گشادم شکر حق تعالیٰ
بگزار کہ اسراری کہ ہزاراں
ہزار سال ست تا در حجاب
عزت محتجب بود در روزگار
تو بہ صحرا افتاد و دُرہای گراں
مایہ کہ اند ہزار سال ست تا
در قعر بحر غیرت ست در بازار
روزگار تو بہ من پدید عرض
فرستادند[1]

بعض امور کے سبب نہاں رکھتا ہوں
اور انہیں ظاہر کرنے کا یارا نہیں
پاتا...... اے صاحب ہمت جان
لو کہ یہ بیان جو صورت تحریر میں
آیا ہے درحقیقت خزانۂ معرفت
کی کلید ہے جو میں نے تمہارے
سپرد کر دی ہے بلکہ خزانۂ اسرار
کی دوشیزہ ہے (دراز نہاں ہے)
جسے میں نے تم پر ظاہر کر دیا ہے
حق تعالیٰ کا شکر ادا کرو کہ جو راز
ہزارہا ہزار سال سے اب تک پردۂ عزت
میں چھپا ہوا تھا، تمہارے زمانے
میں عام ہو گیا اور وہ گراں مایہ
موتی جو ہزار ہا سال سے بحر غیرت
کی تہ میں پڑے ہوئے تھے احسان
کے ساتھ اضافہ کر کے تم کو بھیجے۔

اب احقر راقم جو کچھ عرض کر رہا ہے وہ حضرت تاج الدین محمود اشنوی رحمۃ اللہ علیہ کی روح پر فتوح سے انتہائی شرمسار ہوتے ہوئے عرض کر رہا ہے۔ حق تعالیٰ

---

[1] غایۃ الامکان فی درایۃ المکان، مطبوعہ کراچی ۱۹۸۴ء ص ۱۶۲ اور ۱۶۳۔

شاہد نہیں کہ احقر کا ذہن ان تصورات سے بری ہے۔ گزارش یہ ہے۔
بفرض محال اگر تاج الدین محمود اشنوئیؒ کا دعویٰ یہ ہے کہ معرفت کن فیکون اور زمان و مکان سے متعلق جو اسرار و معارف انھوں نے ظاہر فرمائے ہیں وہ ان سے پہلے معرض اظہار میں نہیں آئے تو ان کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ ان سے تقریباً ایک صدی قبل یہی حقایق اسی دعوے کے ساتھ، ان ہی لفظیات (D1C ۷ تا 1058) میں عین القضاۃ ہمدانیؒ نے اپنے مکتوبات میں بیان کر دیے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں مکتوب ہفدہم بخش اول از صفحہ ۱۴۱ تا ۱۴۹ چاپ دوم تہران ۱۳۶۲ اش، احقر راقم مضمون کی بے جا طوالت کے خیال سے پورا مکتوب معہ ترجمہ پیش کرنے سے گریز کرتا ہے، البتہ اس کے تمام عنوانات درج کرنے کے بعد آخری عنوان کا ایک اقتباس معہ ترجمہ نقل کر رہا ہے۔ اسی کے مقابل غایۃ الامکان کی متعلقہ عبارت معہ ترجمہ درج ہوگی تاکہ دونوں تحریروں کا موازنہ ہو سکے اور اصل حقیقت بے غبار ہو جائے وما توفیقی الا باللہ۔

مکتوب ہفدہم

اصل اول، در علم ازل۔ جملہ موجودات کہ بودہ است و ہست و خواہد بودن در علم ازل حاضر است ہمچنانکہ در ازل ازال بود۔
اصل دوم، در ارادت ازل۔ بی ارادت او یک موجود را البتہ وجود نتواند بود۔
اصل سوم، در قدرت ازل۔
اصل چہارم، در حقایق سمع و بصر و کلام ازل۔
خاتمہ ہذا الکتاب فی شرح الاول والآخر۔

اقتباس از مکتوب ہفدہم ص ۱۳۷-۱۴۰

خاتمہ ہذا الکتاب فی شرح الاول والآخر۔ بدان ای دوست کہ حق تعالیٰ اول است کہ بدایت را بہ اولیت او راہ نیست و آخر است کہ نہایت را بہ آخریت او راہ نیست۔ چوں گویم اول است، در اولیت او آخریت بود تا دانی۔ و چوں گویم آخر است در آخریت او اولیت درآید۔ اولیت و آخریت او در معنی متغایر نیست البتہ واصلاً کہ او را زمان نیست تا او را ماضی و مستقبل بود۔

اس تحریر کا خاتمہ جو الاول اور الآخر کی شرح میں ہے۔ اے دوست جان لو کہ حق تعالیٰ ایسا اول ہے کہ اس کی اولیت کے ساتھ بدایت کا گزر نہیں ہے اور ایسا آخر ہے کہ

اقتباس از غایۃ الامکان فی درایۃ المکان ص ۱۶۲

و بدانی کہ اولیت او نہ از تقدم زمانست بل کہ تقدم زمان از اولیت اوست و آخریت او نہ از تاخر زمانست بل کہ تاخر زمان از آخریت اوست۔ اولیت و آخریت دو صفت قدیم اوست و تناقض و تنافی را بصفات او راہ نیست ہم از آں روی کہ اول ست آخر ست و ہم از آں روی کہ آخر ست اول ست در ازل آخر ست و زمان آخریت نا آمدہ و در ابد اول ست و زمان اولیت نا گزشتہ۔

اور جانو گے کہ حق تعالیٰ کی اولیت زمان کے تقدم سے نہیں ہے بلکہ زمان کا تقدم اس کی اولیت سے ہے اور اس کی آخریت زمان کے تاخر سے نہیں ہے بلکہ زمان کا

اس کی آخریت کے ساتھ انتہا کا	تاخر اس کی آخریت سے ہے۔
گزر نہیں ہے۔ جب میں یہ کہتا ہوں	(در حقیقت) اولیت اور آخریت
کہ اول ہے تو اس کی اولیت میں	حق تعالیٰ کی دو قدیم صفتیں ہیں
آخریت ہے، جہاں تک تو جان سکے	اور اس کی صفات میں تخالف و
اور جب میں یہ کہوں کہ آخر ہے تو	تضاد کا گزر نہیں ہے۔ اس اعتبار
اس کی آخریت میں اولیت آجاتی	سے کہ وہ اول ہے آخر بھی ہے اور
ہے حق تعالیٰ کی اولیت و آخریت	اس اعتبار سے وہ آخر ہے اول بھی
کے معنی میں فرق نہیں ہے کیونکہ	ہے۔ ازل میں آخر (مندرج) ہے
واقعتاً اس کا وہ زمان نہیں جس میں	اور جو زمان آخریت ہے وہ دراصل
ماضی اور مستقبل ہوتا ہے۔	ناآمدہ حقیقت ہے اور (اسی طرح)
	ابد میں اول (مندرج ہے) اور اولیت
	کا زمان (در حقیقت) ناگزشتہ ہے۔

غایۃ الامکان کی اس عبارت کے فوراً بعد وہ دعویٰ ہے جو اوپر نقل کیا جا چکا ہے۔ اسی نوعیت کا دعویٰ مکتوب ہفدہم کی اصل اول کی آخری سطروں میں بھی ہے صفحہ ۴۳ ملاحظہ فرمائیں،

"و ایں غایتی اند بیانست کہ ہیچ	"اور یہ مقصود اس طرح بیان ہوا
کس بدین نیکوئی نہ کردہ	ہے کہ کسی شخص نے اس خوبی سے
است، و قدر ایں کس داند	پہلے بیان نہیں کیا اور اس کی قدر
کہ پنجاہ سال جان کندہ باشد	وہی شخص جانتا ہے جس نے پچاس سال

وہزار ورق دریں مسائلہ دیدہ و
از ہزار معلم انواع بیان شنودہ بود
وہنوز او را ہیچ حاصل نہ باشد جز
تشبیہی و بندہ کفایہ۔

تک اسے سمجھنے کے لیے اپنی جان کھپائی
ہو اور اس مسئلے میں ہزاروں اوراق
کا مطالعہ کیا ہو اور ہزاروں استادوں
سے مختلف انداز میں اس مسئلے پر گفتگو
سنی ہو تب بھی سوائے تشبیہی کے اسے
کچھ حاصل نہیں ہو سکتا بس آشنائی کافی ہے

اس موازنے سے قطعی طور پر ثابت ہے کہ غایۃ الامکان سے قبل یہی حقائق مکتوبات عین القضاۃ ہمدانی میں آچکے ہیں۔ چنانچہ اس رسالے کا مصنف خواہ کوئی بھی ہو اگر وہ ۵۲۵ ہجری یعنی عین القضاۃ کے سال وفات کے بعد پیدا ہوا ہے تو اس کا وہ دعویٰ جو اس نے غایۃ الامکان کی فصل معرفت کن فیکون میں کیا ہے۔ درست نہیں ہے۔ حاشا وکلا تاج الدین محمود اشنوی جن کا سال ولادت ۵۰۰ ہجری قیاس کیا گیا ہے ہرگز غلط بیانی کے مرتکب نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ بات اللہ کے نیک بندوں کی شان سے فروتر ہے۔ چنانچہ تمام قرائن اور شواہد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غایۃ الامکان کا مصنف وہی شخص ہے جو مکتوبات کا مصنف ہے۔ اس نے نہ غایۃ الامکان کی فصل معرفت کن فیکون میں غلط دعویٰ کیا اور نہ مکتوبات میں اوصاف الٰہیہ کی تفصیل لکھتے وقت غلط دعویٰ کیا کیونکہ اصل کے اعتبار سے دونوں ایک ہی نوعیت کے حقائق ہیں اور ایک ہی اسلوب کی صورت میں آئینۂ قرطاس میں منعکس ہوئے ہیں۔

منزل عشق از مکانے دیگر ست
مرد معنی را نشانے دیگر ست

اقبال کا نظریۂ عشق وخرد

از

جناب محمد عبدالرحمٰن سعید صدیقی

"فاضل مقالہ نگار کا تعلق حیدرآباد کے ایک علمی ودینی خانوادہ سے ہے، ان کی تعلیم جامعہ عثمانیہ میں ہوئی اور وہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم کے ارشد تلامذہ میں ہیں شروع ہی سے مضمون نگاری کے ساتھ مشق سخن کا سلسلہ بھی جاری ہے، اپنے علمی و دینی ذوق کی بنا پر دارالمصنفین اور معارف سے خاص تعلق رکھتے ہیں، ۸۰ء میں امریکہ منتقل ہوئے اور اب شکاگو میں مقیم ہیں، وہاں کی مسلم کمیونٹی سنٹر کے ماہانہ آرگن (MESSAGE) کے نگراں ہیں، اپنی قیام گاہ پر ہر جمعہ کو قرآن مجید وحدیث شریف کے درس کا سلسلہ بھی شروع کیا ہے۔ وہ اسلامی موضوعات پر انگریزی میں برابر مضامین لکھتے رہتے ہیں، اب معارف کیطرف توجہ کی ہے جو توقع ہے کہ آئندہ بھی رہے گی۔" (معارف)

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد چشم خود بربست وچشم ما کشاد!!

ترجمان حقیقت اقبال علیہ الرحمہ کا مذکورہ الصدر شعر اپنے معنوی مضمرات کے ساتھ خود ان کی ذات پر جتنا صادق آتا ہے، شاید ہی کوئی اور شاعر اس کا اتنا مصداق ہو سکے۔ یہ تو مسلمات میں سے ہے کہ اقبال کی شاعری "ادب برائے ادب" کے نظریہ تک محدود نہیں ہے، بلکہ حیات اور حیات کے اقدار عالیہ کی ترجمانی میں ان کا

نقطۂ نظر حقیقت پسندانہ، محققانہ اور اس حد تک تبلیغی اہمیت کا حامل ہے کہ جو کوئی ایک دفعہ ان کے کلام سے روشناس ہو جائے تو اس کی روح کو اپنی انا میں جذب کرنے کی اس میں تڑپ پیدا ہوتی ہے۔ ہندوستان ہی پر منحصر نہیں دنیا کی فضائے بسیط میں ان گنت شاعر پیدا ہوئے لیکن بجز چند مستثنیات کے ان کا پیام اور کلام قارئین کیلئے اس درجہ مشعل راہ ثابت نہیں ہوا، جتنا کلام یا پیام اقبال زندگی کے پیچ و خم میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ اگر میر تقی میر کی شاعری "آہ" اور مرزا رفیع سودا کی شاعری "واہ" سے عبارت ہے تو اقبال علیہ الرحمہ کی شاعری حیات کی ہر منزل میں "دلیل راہ" ہے۔ ان کا کلام نیند کے ماتوں کے لیے "بانگ درا"۔ یزداں بہ کمند آور کا عزم رکھنے والوں کے لیے "بال جبریل"۔ مادہ پرست اہل مغرب کے لیے حق پرستانہ "پیام مشرق"۔ فراعنۂ عصر حاضر کے لیے "ضرب کلیم"۔ عرفان نفس کی نعمت کے متلاشیوں کے لیے "اسرار خودی"۔ انانیت کی ظلمت سے ہدایت کی طرف آنے والوں کے لیے "رموز بیخودی" اور داؤدی نغمات سے لطف اندوزی کی تڑپ رکھنے والوں کے لیے "زبور عجم" ہے۔

شاعری کی مملکت میں علامہ اقبال کے ذہنی اور فکری سفر کے تین دور شمار کیے جاتے ہیں۔ دور اول میں انھوں نے اردو شاعری کی قدیم روایت کی نہ تو پوری پوری تقلید کی اور نہ وہ اس کے خلاف بغاوت کے مرتکب ہوئے بلکہ اس کو نیا رنگ اور آہنگ دیا، اتنا بلند اور اتنا حسین کہ ہر پڑھنے والا خواہ اس کی استعداد پست ہو یا بلند اپنی بساط اور ظرف کے مطابق کلام اقبال سے مستفید ہونے اور اس کے صوری و معنوی محاسن سے اکتساب فیض کرنے لگا۔

دور دوم میں، حالی مرحوم نے قومی شاعری کی جو طرح ڈالی تھی، اس پہ علامہ نے

فلک بوس عمارت کھڑی کر دی اور بڑے درد کے ساتھ قوم اور اہل وطن کو غفلت سے بیدار کیا۔ دورِ سوم میں ان کی شاعرانہ فکر، طائرِ لاہوتی کے روپ میں اس فضا میں پرواز کرنے لگی جو ستاروں اور ماہ و پروین کے مقام سے بھی آگے ہے۔ اس دور میں ان کی شاعری صرف تشبیہ و استعارات، حرف و حکایات کی شاعری نہ رہی بلکہ وہ انسانیت کے نام پیام حق سے عبارت ہے۔ خود فرماتے ہیں :-

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست　　سوئے قطار میکشم ناقۂ بے زمام را

اب گویا "ناقۂ بے زمام" کو "سوئے قطار کشیدن" ان کا مقصد حیات قرار پایا۔ یہ اقبال کا مقام عظمت ہے کہ فلسفۂ حیات اور اسلامیات کا یہ مبصر جس جس منزل سے گذرتا ہے ایک عالم کو اپنے ہمراہ لے لیتا ہے۔ جب وہ قومیت اور وطنیت کا راگ الاپ رہا تھا تو قوم کی زبان پر بھی وہی راگ جاری ہوا۔ جب خودی کا نغمہ چھیڑا گیا تو ہر ساز سے اسی کی آواز بلند ہونے لگی۔ جب بیخودی، للّٰہیت اور ملتِ اسلامیہ کی اہمیت کا نعرہ بلند کیا گیا تو سب کے سب اسی کی آواز میں آواز ملانے لگے۔

اقبال کی شاعری میں داغ کی زبان، سعدی کی حکمت، رومی کا عرفان، حافظ کا تغزل، عرب کا ساز اور عجم کا سوز و گداز شامل ہے۔ کائناتی جلال و جمال کے امتزاج سے پورا کلام نوائے سروش بن گیا ہے۔ اپنے بارہ میں خود ان کی رائے ہے:-

تنم گلے ز خیابانِ جنتِ کشمیر　　دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

یہی وجہ ہے کہ کلام اقبال خود ان کی زندگی میں قبولیت عام کی سند حاصل کر چکا تھا۔ بانگ درا میں طلوع اسلام والی نظمیں جس اعلیٰ مقصد کی حامل ہیں اس کے بعد کے کلام میں مقصدیت کی استواری کے دوش بہ دوش فن اور فکر کی آمیزش کے ساتھ

معانی و مطالب کی رفعت بیکراں ہوتی گئی ہے۔ شاعری کے قالب میں فکر اسلامی کی جو روح سمو گئی ہے اس کی وجہ سے کلام ایک زندۂ جاوید حقیقت بن گیا ہے جس نے عوام و خواص کو نہ صرف گرویدہ بنالیا بلکہ جدید نسل میں ذہنی انقلاب پیدا کردیا۔ دین کے بنیادی مقاصد، توحید و رسالت کے رموز، اسلام میں فرد اور جماعت کی اہمیت، کسبِ حلال اور صدق مقال کی ضرورت، جہاد اور اجتہاد کی ماہیت، احترامِ آدم، بالخصوص امتِ مسلمہ کی عظمت اور اس کے فرائض، قومیت اور وطنیت کے حدود، مغربی تہذیب و تمدن کی ملمع کاری، ملوکیت کی فسوں سازی، مغربی جمہوریت کے مقابلہ میں اسلامی نظریۂ جمہوریت کی معجز نمائی غرض اقبال علیہ الرحمہ نے بحیثیت حکیم عمرانی اور مابعد الطبیعاتی بیسیوں مسائل پر حقیقت و معرفت کے دریا بہا دیے ہیں، جن سے اہلِ خرد اور اربابِ جنوں ہر دو طبقات نے کامل استفادہ کیا ہے۔ جدید تمدن کے جھوٹے نگینوں کی ریزہ کاری کا سب سے زیادہ اقبال ہی کے کلام میں پردہ چاک کیا گیا ہے۔ اسلامی نظریات کے بالمقابل ملوکیت، سرمایہ داری، نیز مذہبی اور تہذیبی جدید تحریکات کی جو توضیح اقبال نے شاعرانہ رمزیت میں کی ہے وہ اس فن کے ضخیم مجلدات پر بھاری ہے۔ ان کی شاعری میں مجتہدانہ غور و فکر اور عالمانہ ژرف نگاہی بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ اسی فکر نے فلسفۂ اجتماعیت، نظریۂ مکان و زمان اور فلسفۂ خودی و بے خودی کو جنم دیا۔ ان نظریات کے منجملہ تصور عشق و خرد انکی نظم و نثر دونوں پر حاوی ہے جس کے تعلق سے یہاں گفتگو مطلوب ہے۔ اس نظریہ کے تین ذیلی عنوانات ہیں۔ پہلا منزلِ عشق، دوسرا مقام خرد اور تیسرا موازنۂ عشق و خرد۔

منزلِ عشق | حیات انسانی کے اقدارِ اعلیٰ میں عشق سب سے بڑی قدر ہے جس کا مقام

نظامِ جسمانی کا مرکز یعنی قلب ہے جو روحانیات اور وجدانیات کا مہبط و مصدر ہے۔ توجہ، لگاؤ، وابستگی، ہمدردی، دلسوزی، تعلق خاطر اور محبت جب اپنے نقطۂ انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو عشق کی صورتگری کی ابتدا ہوتی ہے جو رفتہ رفتہ فنائیت کے درجہ تک نشوونما پاتی ہے۔

کارگاہِ وجود میں انسان چھوٹے بڑے جو کچھ کارنامے انجام دیتا ہے وہ کسی نہ کسی درجہ میں عشق ہی کے مظاہر ہیں۔ جب تک کسی مقصد کے ساتھ والہانہ وابستگی پیدا نہیں ہوتی اس کے خاطر خواہ نتائج برآمد نہیں ہوتے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ دل جیسا مرکزی مقامِ عشق کا مسکن و مامن ہے۔ اگر دل میں جذبات عشق پرورش نہ پاتے تو حیات کی یہ ہماہمی اور جوش و خروش باقی نہ رہتا ؎

تہی از ہائے و ہو میخانہ بودے گلِ ما از شرر بیگانہ بودے
نبودے عشق و ایں ہنگامۂ عشق اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے

علامہ اقبال کا نظریۂ عشق و محبت عمیق غور و فکر کا مطالبہ کرتا ہے۔ بانگ درا میں "محبت" کے عنوان کے تحت جو نظم شامل ہے وہ معنوی محاسن اور شاعرانہ حسنِ بیان کے لحاظ سے شاہکار ہے جس میں شاعرِ مشرق نے محبت کے اجزائے ترکیبی کی تشریح تشبیہ و استعارہ میں کی ہے۔ استعارات ایسے استعمال کیے گئے ہیں کہ قاری کا ذہن قدرتاً عشق و محبت کے ممکنات اور اس کی جبلی قوت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ نظم کی تمہید میں اس عہد کی تصویر کشی کی گئی ہے جبکہ عروسِ شب کی زلفیں اپنے خم سے ناآشنا تھیں۔ آسمان کے ستارے لذتِ رم سے بے خبر تھے۔ قمر اپنے لباسِ نو میں بیگانہ سا لگتا تھا۔ دنیا ظلمت خانۂ امکان سے ابھی ابھی ابھری تھی۔ پہنائے عالم سے مذاقِ زندگی پوشیدہ تھا۔

کمالِ نظم ہستی کی ابتدا رہتی۔ چشم خاتم سے نگینہ کی تمنا ہویدا تھی۔ تکوینیات کے اس پس منظر میں شاعر حکیم کہتا ہے کہ عالم بالا میں کوئی کیمیاگر تھا جس کی خاکِ پا ساغر جم سے بھی زیادہ مصفا تھی۔ پایۂ عرش پر اکسیر کا ایک نسخہ لکھا ہوا تھا جس کو ملائک چشم روح آدم سے چھپا رہے تھے۔ کیمیاگر اس نسخہ کی اہمیت سے واقف ہو کر اس کی تاک میں لگا ہوا تھا۔ تسبیح خوانی کے بہانے وہ عرش کی طرف بڑھا۔ بالآخر سعی پیہم سے اس کی تمنائے دلی بر آئی۔ نظم کی جان ذیل کے اشعار ہیں :۔

پھر ایا فکر اجزا اُنے اسے میدانِ امکاں میں
چھپے گی کیا کوئی شئے بارگاہِ حق کے محرم سے

چمک تارے سے مانگی، چاند سے داغِ جگر مانگا
اڑائی تیرگی تھوڑی سی شب کی زلفِ برہم سے

تڑپ بجلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی
حرارت لی نفسہائے مسیح ابن مریم سے

ذرا سی پھر ربوبیت سے شانِ بے نیازی لی
ملک سے عاجزی، افتادگی تقدیرِ شبنم سے

پھر ان اجزا کو گھولا چشمۂ حیواں کے پانی میں
مرکب نے "محبت" نام پایا عرشِ اعظم سے

ہوئی جنبش عیاں، ذروں نے لطفِ خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے

خرامِ ناز پایا آفتابوں نے، ستاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی، داغ پائے لالہ زاروں نے

از منۂ قدیم سے، اہلِ تصوف اور صوفی شعرا میں عشقِ حقیقی اور عشقِ مجازی کی اصطلاحیں کثرت کے ساتھ مستعمل ہیں۔ انسانوں کی باہمی محبت جس میں اغراض کا لوث اور جنسی عنصر شامل ہو عشقِ مجازی ہے لیکن وہ محبت جس میں خود غرضی، ہوا و ہوس اور نفسانیت کا کوئی شائبہ نہ ہو للّٰہیت ہی للّٰہیت ہو عشقِ حقیقی ہے جس کو عشقِ الٰہی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ صوفیہ کے ہاں اس مقام پر فائز ہونے کے لیے درمیانی دو

مراحل سے گذرنا پڑتا ہے فنا فی الشیخ سے فنا فی الرسول اور پھر فنا فی اللہ۔ حضرت اقبال نے عشق کے مفہوم میں بڑی گہرائی اور گیرائی پیدا کی ہے۔ وہ انسان کی مختلف حیثیتوں کی توضیح کرتے ہیں۔ ایک تو صاحبِ خودی ہونے کے تعلق سے وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي کا پیکرِ لطیف ہے، امانتِ الٰہیہ کا تنہا علمبردار ہے مسجودِ ملائک اور خَلِيفَةُ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ ہے۔ ساری کائنات اس کے لیے ہے اور وہ اس پر حکمران ہے۔ ضمیرِ دشت و دریا اور راکبِ جہاں ہے۔ اس قوت کے ذریعہ انسان مظاہرِ فطرت کی تسخیر کرتا ہے، دنیا میں تنظیم و ترتیب قائم کرتا ہے۔

انسان کی دوسری حیثیت صاحب متاعِ عشق کی ہے جس کی فطرت میں جذبۂ محبت ودیعت کیا گیا ہے جو ایک مسلسل تڑپ کی میم اور ایک قوی محرکِ عبادت ہے جسکے لمحات انسانی غیر مختتم حرکت و ارتقا اور مسلسل خلاقی کی جولانگاہ بنتی ہے۔ بہ فیضِ عشق انسان فرشتہ صید و پیمبر شکار اور یزداں گیر ہے۔ یہ کوئی سربستہ راز نہیں کہ اس میدان میں اقبال نے عارف رومی سے اکتسابِ فیض کیا ہے۔ اس تلمذ پر ان کو ناز ہے۔ وہ فخریہ انداز میں اپنے کلام کی معنویت کا اس لیے اعلان کرتے ہیں کہ انھوں نے رومی کے خرمن سے خوشہ چینی کی ہے ؎

بیا کہ من ز خمِ پیرِ روم آوردم — مے سخن کہ جواں تر ز بادۂ عنبی است

مثنوی معنوی کا موضوع خاص اس کا مرکزی مضمون اور مدعا بھی عشق ہے علمائے ربانین اور حقیقی صوفیہ کا مسلک یہی ہے کہ دین کے ظاہری اعمال و عبادات کی تکمیل سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ سطحی اور ناپائدار ہوتا ہے۔ سالک تاوقتیکہ دریائے عشق میں غواصی نہیں کرتا وہ حیاتِ عاشقانہ کے ثمرات سے متمتع نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مولانا روم سودائے عشق ہی کو سارے امراضِ صدر کا علاج اور نسخۂ شفا قرار

دیتے ہیں۔

اے جنونِ عشق خوش سودائے ما	اے دوائے جملہ علت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما	اے تو افلاطون و جالینوس ما

اہلِ ایمان سے قرآن کریم کا بھی یہی مطالبہ ہے اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ مومن اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب رکھتے ہیں۔ اللہ کی خوشنودی کی خاطر وہ مال و منال بلکہ جان عزیز کی متاع تک کو قربان کرنے میں دریغ نہیں کرتا۔ اللہ اور رسولؐ کی رضا کے حصول میں رشتہ داری حائل نہیں ہوتی۔ دشمنان اسلام کی بیخ کنی میں سر اور دھڑ کی بازی لگا دی جاتی ہے۔ سورۂ مجادلہ کی آخری آیات میں اہل ایمان کی اسی صفت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

لَا تَجِدُ قَوْمًا یُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ	جو لوگ اللہ اور یوم آخرت پر یقین
وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ یُوَآدُّوْنَ مَنْ	رکھتے ہیں وہ اللہ اور اس کے رسولؐ
حَآدَّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَلَوْ کَانُوْٓا	کے مخالفین سے دوستی کا رشتہ نہیں
اٰبَآءَھُمْ اَوْ اَبْنَآءَھُمْ اَوْ اِخْوَانَھُمْ	جوڑتے خواہ وہ ان کے باپ ہوں
اَوْ عَشِیْرَتَھُمْ ۔ (مجادلہ: ۲۲)	یا بیٹے، بھائی ہوں یا رشتہ دار۔

صحابہ رضی اللہ عنہم میں شدت عشق کی مثالیں بہ کثرت ملتی ہیں، جب ان کے باپ، بیٹے، بھائی اور عزیز و اقارب حق کے مقابلہ میں صف آرا ہو گئے۔ باطل کی تائید میں حق کو دعوتِ مبارزت دینے لگے تو ان نفوس قدسیہ نے جو مئے محبت سے سرشار تھے، خونی رشتوں کی پروا کیے بغیر ان کی جان تک لینے میں دریغ نہیں کی۔ چنانچہ حضرت ابو عبیدہؓ نے اپنے باپ کو قتل کیا، جنگ احد میں ابو بکر صدیقؓ اپنے بیٹے کے

مقابلہ میں نکلنے کو تیار ہو گئے۔ مصعب بن عمیرؓ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر کو، حضرت عمرؓ بن الخطاب نے اپنے ماموں عاص بن ہشام کو، علی ابن ابی طالب حضرت حمزہ اور حضرت عبیدہؓ بن الحارث نے علی الترتیب اپنے اقارب عتبہ، شیبہ اور ولید بن عتبہ کو قتل کیا۔ رئیس المنافقین عبداللہ بن اُبی کے بیٹے عبداللہ بن عبداللہ نے جو مخلص مسلمان تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی کہ وہ اپنے باپ کا سر کاٹ کر حضور کے قدموں میں لا ڈالیں۔ حق کے مقابلہ میں باطل کو سرنگوں کرنے کے اس جذبۂ بے پناہ کی اساس حُبِّ اللہ کے سوا کچھ نہ تھی۔ حق و صداقت سے صحابۂ کبارؓ کی فطری گرویدگی تھی کہ انھوں نے کسی استدلال یا طلبِ معجزہ کے بغیر دعویٰ رسالت کو تسلیم کر لیا، آغوشِ نبوت کی تربیت نے انکے جذبۂ عشق و محبت کو وہ جِلا دی کہ دنیا کی بڑی سے بڑی ترغیب و ترہیب بھی اُن کو جادۂ حق سے منحرف نہ کر سکی۔ ان حق پرستوں کے عمل سے عشق اور اسلام ایک دوسرے کے مترادف بن گئے۔ ان حقائق کے علی الرغم مغربی مستشرقین نے قرنِ اول کے مسلمانوں پر اعتراض کیا ہے کہ چونکہ اصل اسلام میں محبت اور عشق کا وجود نہ تھا۔ صرف خدا اور رسولؐ کی اطاعت تھی جس کی وجہ سے دینداروں میں زہد خشک پیدا ہو گیا جس میں تاثراتی پہلو کا فقدان تھا۔ غور کیا جائے تو اس اعتراض ہی میں تردید ہی جواب پنہاں ہے صحابہؓ میں اطاعت حق اور اطاعت رسولؐ کا جذبہ بدرجۂ اتم موجود تھا اور اطاعت اس وقت تک منصۂ شہود پر نہیں آسکتی۔ تاوقتیکہ دل جذبۂ عشق سے معمور نہ ہو۔ عشق ہی اطاعت کا محرک ہوا کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک فلسفی ماہر اقبالیات لکھتے ہیں کہ عشق کی عدم موجودگی کا مغالطہ اس لیے پیدا ہوا کہ اسلام کے ابتدائی دور میں علمی اور اخلاقی پہلو

---

[1] سورۂ مجادلہ حاشیہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی۔

غالب تھا۔ اسلام نے جس نظریۂ حیات کی تلقین کی تھی وہ مومنوں کا ایمان بن گیا۔ انکو حکیمانہ استدلال اور فلسفیانہ موشگافیوں کی ضرورت نہ تھی اس لیے دور اول کے مسلمانوں میں نہ فلسفہ ابھرا اور نہ عمل کے بالمقابل وہ تاثرات میں غوطہ زن ہوئے۔ اسلام کا مقصد اس انقلابی دور میں انفرادی اور اجتماعی اصلاح عمل تھا اس لیے تاثر اور تفکر کو کچھ عرصہ انتظار کرنا پڑا تاآنکہ جدید تہذیب و تمدن کے سانچے استوار ہو گئے۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ عربوں کا مزاج زیادہ تر عملی تھا۔ وہ اہل عجم، اہل ہند اور اہل یونان کی طرح قلزم بود و عدم کے غواص نہ تھے۔ تاثرات سے محض لذت اندوزی اخلاقی اور عملی زندگی کو ضعیف بنا دیتی ہے۔

اقبال کی ذات عشق کے جذباتی یا تاثراتی اور نظریاتی دونوں سرچشموں کا سنگم ہے جن کی مثالیں متقدمین میں سے عطار و سنائی، رومی اور جامیؒ میں ملتی ہیں۔ ان میں سے اگرچہ رومی کا پیرایۂ بیان بہت موثر ہے لیکن شارحین اقبالیات کی متفقہ رائے ہے کہ عشق کا حکیمانہ بیان اقبال میں رومی کے مقابلہ میں قوی تر ہے۔ اقبال نے دیگر اکابر صوفی شعراء کی طرح عشق کے جذب و مستی کا مثالی کردار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات قدسی صفات میں تسلیم کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

وہ دانائے سبل، ختم الرسل، مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا!!

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں وہی طٰہٰ

اقبال ان کو بھی صاحب عشق قرار دیتے ہیں جو قرآن کے ازلی اور ابدی حقائق پر ایقان رکھتے ہیں، پھر ذات الٰہی نیز اس کے پیام و احکام میں گم ہو جاتے ہیں جو اس پیام کا مہبط ہے۔ عشق کا بلند ترین مقام انسان کامل کا وہ قلب مطہر ہے جس کی

واردات نے دین حق کو جنم دیا اور جس نے اپنی خودی کے استحکام سے وہ مقام حاصل کیا جہاں بندہ اور خالق کائنات کی رضا ایک ہو جاتی ہے جس کی نظیر خاتم النبیینؐ کی ذات میں جلوہ گر ہے۔ چنانچہ آپؐ کی طلب کے مطابق تقبیل قبلہ کا تاریخی واقعہ پیش آیا، وفات سے قبل دنیوی حیات یا رفیق اعلیٰ سے لقاء دونوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کی آزادی دی گئی۔ فترۃ الوحی کے بعد سورۂ والضحیٰ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بشارت سنائی گئی کہ آپؐ کو اتنا عطا کیا جائے گا کہ آپؐ راضی ہو جائیں گے۔ خودی کی بلندی کا یہی وہ مقام ہے جس کا اقبال نے اپنے "خدا بندہ سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے" والے مشہور مصرعہ میں تعین کیا ہے۔

اسی تنقیح کی بناپر اقبال کی رائے ہے کہ امت مسلمہ میں سے جو کوئی دین کے اصولِ کی حقیقت ثابتہ کو اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں پالیتا ہے وہی عاشق ہے۔ اس عشق کی ضرورت اور اہمیت جتاتے ہوئے فرماتے ہیں:-

سوز صدیقؓ و علیؓ از حق طلب ذرۂ عشق نبی از حق طلب
زانکہ ملت را حیات از عشق اوست برگ و ساز کائنات از عشق اوست
روح را جز عشق او آرام نیست عشق را بہ وزیست او راشام نیست

خیز و اندر گردش آور جام عشق
در قہستاں تازہ کن پیغام عشق

ذات محمدیؐ کے علاوہ اقبال کو جن ہستیوں میں ذات باری سے عشق کامل کا اسوہ ملتا ہے، ان میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام حضرات صدیقؓ، عمرؓ، علیؓ، حسینؓ، مجاہد صحابہؓ اور زمانۂ مابعد کے وہ مجاہدین جیسے طارق، صلاح الدین ایوبیؒ

محمود غزنوی، اورنگ زیب عالمگیر اور ٹیپو سلطان ہیں جنھوں نے حکومت اسلامی کے قیام اور اقامت دین میں اپنا حصہ ادا کیا ہے اور ان کی مساعی تجدید و احیائے دین پر منتج ہوئیں یا اس کوشش میں انھوں نے اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کی۔ انکے اسوہ کے ایک ایک پہلو کو اقبال عشق سے تعبیر کرتے ہیں :۔

صدق خلیلؑ بھی ہے عشق، صبر حسینؑ بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

مرد مومن، عشق حقیقی کا نمایندہ ہوتا ہے۔ اس کی صدائے تکبیر سے جو انقلاب پیدا ہوتا ہے اس کی تصویر اس طرح کھینچی ہے۔

یہ سحر جو کبھی فردا ہے کبھی ہے امروز
نہیں معلوم کہ ہوتی ہے کہاں سے پیدا

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود
ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا

عرب کے ساربانوں نے اپنے مقصد کے ساتھ وابستگی کے اثر سے قیصر و کسریٰ کی سلطنتیں الٹ کر اپنی جو بساط بچھائی ہے اس کا ذکر اس انداز سے کیا ہے :۔

کیا ہے اس نے فقیروں کو وارث پرویز
بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساط اپنی

مسجد قرطبہ کے عنوان سے جو نظم بال جبریل میں شامل ہے۔ اس میں مقام عشق کی وجد آفریں توضیح کی گئی ہے :۔

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

عشق دم جبریل، عشق دل مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک
عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام

عشق فقیہ حرم، عشق امیر جنود
عشق ہے ابن السبیل اسکے ہزاروں مقام

مقام عشق کی ایک عارفانہ توضیح یہ بھی ہے :۔

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل | اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

اہلِ یونان کے فلسفہ سے متاثر ہو کر مسلمانوں میں علم کلام کے ماہرین نے بھی استدلال کے میدان میں اپنے جوہر دکھانے شروع کیے۔ بو علی سینا اور رازی جیسے علمائے ظاہر پیدا ہوئے۔ اقبال نے کلامی مباحث کے کھوکھلے پن کا راز فاش کیا ہے۔

بو علی اندر غبار ناقہ ماند | دست رومی پردۂ محمل گرفت

جمال عشق و مستی نے نوازی | جلال عشق و مستی بے نیازی

کمال عشق و مستی ظرف حیدرؓ | زوال عشق و مستی حرف رازی

عصر حاضر جس میں مادیت ہی مادیت کار فرما ہے، اقبال فقدان عشق کا ماتم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

کیا نہیں اور غزنوی کارگہ حیات میں | بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہل حرم کے سومنات

قافلۂ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں | گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات

سرود ماتم کی یہی لے ساقی نامہ کے ایک بند میں زیادہ موثر طور پر بلند ہوئی ہے:-

دلِ طور سینا و فاراں دو نیم | تجلی کا پھر منتظر ہے کلیم

مسلماں ہے توحید میں گرمجوش | مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش

تمدن تصوف شریعت کلام | بتان عجم کے پجاری تمام

حقیقت خرافات میں کھو گئی | یہ امت روایات میں کھو گئی

لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب | مگر لذت شوق سے بے نصیب

بیاں اس کا منطق سے الجھا ہوا | لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا

وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد
محبت میں یکتا حمیت میں فرد

عجم کے خیالات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

دل اگر محبوب کی جلوہ گاہ نہ ہو تو اس کے انجام کا جو نقشہ کھینچا ہے، وہ ہماری بے شعوری کے لیے مہمیز ہے۔

شبے پیشِ خدا بگریستم زار
مسلماناں چرا زارند و خوارند

ندا آمد نمیدانی کہ ایں قوم
دلے دارند و محبوبے ندارند

عشق ہی کے بل بوتے پر انسان فطرت کو للکارتا ہے۔ عشق سے انسان میں جدت آفرینی کے جذبہ نے جنم لیا، جو دل میں کانٹے کی طرح اس وقت تک چبھتا رہتا ہے جب تک اس کی تسکین نہ ہو جائے۔ عشق ارتقا کا محرک ہے اس کی وجہ سے جو اندرونی جوشِ حیات پیدا ہوتا ہے وہ فطرت سے مطابقت کی تعلیم دیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک عشق ایمان کی کسوٹی ہے۔ اگر کوئی اس پر پورا نہیں اترتا تو وہ کافر و زندیق ہے۔

زرسم و راہِ شریعت نہ کردہ ام تحقیق
جزایں کہ منکرِ عشق است کافر و زندیق

عشق کے فقدان سے مسلمانوں کے قوائے عمل کو مفلوج کر دیا ہے۔ بصارت اور بصیرت سے محرومی الگ ہوئی۔ اقتضائے وقت کے ادراک کی صلاحیت باقی نہ رہی۔ اس صورتِ حال پر ذیل کے شعر میں گہرے طنز کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے:۔

یہ مصرعہ لکھ دیا کس شوخ نے محرابِ منبر پر
یہ ناداں گر گئے سجدہ میں جب وقتِ قیام آیا

عشق و جنون کی وارفتگی باقی نہیں رہی تو صوفیہ اور شیوخ خانقاہوں میں خلوت گزیں

اختیار کرکے اقامتِ دین کے فرض منصبی کو فراموش کر گئے۔ اس طبقہ کو بڑی اونچی سطح سے غیرت دلائی ہے :-

یا وسعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہب مردان خدا مست خود آگاہ یہ مذہب ملا و نباتات و جمادات

ذیل کے تین اشعار میں صوفی و ملا کی حقیقت برافگندہ نقاب سامنے آگئی ہے۔

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق افکار میں سرمست نہ خوابیدہ و بیدار
وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو ! ہو جس کی رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

مقام خرد | علامہ اقبال نے اپنی نثر و نظم میں عقل کے خلاف ایک محاذ بنایا ہے۔ ابتدائی کلام میں خرد کے مقابلہ میں عشق کو ترجیح تو دی گئی ہے لیکن لب و لہجہ کچھ زیادہ تند و تیز نہیں ہے۔ فلسفہ ہائے مشرق و مغرب پر اقبال کو کامل عبور حاصل تھا اس لیے دور اول میں ان کے قلب و دماغ کے مابین کشمکش جاری رہی۔ جوں جوں ان کا زاویۂ نگاہ عمیق ہوتا گیا انھوں نے عقل استدلالی کو بے پناہ تنقید کا نشانہ بنایا۔ بصیرت و آگہی نے اقبال کے طبعی رجحان کو دین اور اس کے روحانی محرکات سے مزین کیا۔ نتیجۃً وہ عقل طبعی سے گریز کرنے لگے۔ مغرب میں گذشتہ ساڑھے تین سو سال کے دوران عقل طبعی کو فروغ حاصل رہا ہے ۔ خارجی فطرت کی تسخیر نے وہاں کے انسان کا رشتہ باطن سے بالکل منقطع کر دیا۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ وہ نہ صرف خدا کا بلکہ نفسی اور تمام مابعد الطبیعاتی حقائق کا منکر ہو گیا۔ گو اس کا ایک پہلو اصلاحی تھا یعنے اس سے شکوک و اوہام کی زنجیریں ٹوٹنے لگیں لیکن اس تصور کو نشو و نما پانے کا موقعہ مل گیا کہ

مادی عالم اور عقلیت کے سوا کوئی شئے حقیقی نہیں ہے۔ حالانکہ مادی ترقی جب روحانیت کے عنصر سے خالی ہوگئی تو وہ موجب فساد بن گئی۔ اقبال نے اپنی نگاہ دوررس سے اس حقیقت کا سراغ پالیا کہ دانایان فرنگ کی آنکھیں روشن ہیں لیکن دل بجھے ہوئے ہیں۔ روح خفتہ اور قلب سوز و گداز سے عاری ہے۔ سائنس کی روزافزوں ترقی نسل انسانی کی فلاح و بہبود سے زیادہ تباہ کن آلاتِ حرب کی تیاری کے لیے استعمال کی جارہی ہے۔ انھوں نے نتیجہ اخذ کیا کہ تہذیب نو کی خوش منظر اور زملک بوس عمارت سست بنیاد ہے۔ اس کی تعمیر میں تخریب مضمر ہے۔ اس کا فلسفہ اہلِ مشرق کے لیے مکر و فریب کا ایک جال، سائنس کی ترقی ہوش ربا، تہذیب و تمدن ایک سراب جس کا سارا مشرق شکار ہے۔ زبور عجم کی ایک انقلاب انگیز نظم میں شاعرِ مشرق نے ایک طرف مومن کے مقام رفیع کی نہایت ہی اثر انگیز تصویر کھینچی ہے:۔

ناموس ازل را تو امینی، تو امینی　　دارائے جہاں را تو یساری تو یمینی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی　　صہبائے یقیں درکش و از دیر گماں خیز

از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

تو دوسری طرف افرنگی طلسم کی زہرناکی پر مشرق کو متنبہ کیا ہے اور معمار حرم کو جہان نو کی تعمیر کی دعوت دی ہے:۔

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ　　فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ　　معمار حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز

از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

اس طرح اہل مشرق کو للکارا تو اہل مغرب کو بھی جھنجھوڑا۔

دیارِ مغرب کے بسنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
جسے کھرا تم سمجھ رہے ہو وہی زر کم عیار ہوگا

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

یہاں یہ امر ذہن نشین ہونا چاہیے کہ اقبال کے تمام تصورات کا ماخذ کتاب و سنت ہے۔ وہ مغربی فلاسفر کے خیالات سے بھی استفادہ کرتے ہیں مگر اس حد تک کہ وہ انکے اصل ماخذ سے متضاد و متخالف نہ ہوں۔ جہاں قرآن و حدیث سے رشتہ ٹوٹتا ہوا پایا جاتا ہے وہ ترک کی پالیسی اختیار کرتے ہیں۔

اقبال عقل صحیح کے مخالف نہیں۔ ان کا ادعا ہرگز یہ نہیں ہے کہ عقل بے مقصد اور بے کار ہے۔ اس کے برعکس یہ بات انھوں نے بار بار دہرائی ہے کہ اس کے بغیر انسان کے تصرف و ایجاد کی صلاحیت بروئے کار نہیں آسکتی۔ عقل کا کام یہ ہے کہ مادی عالم کے معاملات کو سلجھائے اور ان کے مخفی پہلوؤں کی عقدہ کشائی کرے۔ عقل تاریخ کی قوتِ ناظمہ اور انسانی آزادی اور اختیار کی علامت ہے۔ وہ اس عقل کی مخالفت کرتے ہیں جس میں زیغ اور عوج پایا جاتا ہے۔ قرآن نے متعدد مقامات پر عقل کی وساطت سے تفکر، تدبر اور تعقل کی دعوت دی ہے۔ لیکن جب سیدھی سادی بات کو تسلیم کرنے کے بجائے عقل عیار پیچ و خم پیدا کرتی ہے تو اقبال آستین چڑھا لیتے ہیں اور شمشیر برہنہ لیے اس کے مقابلہ میں آجاتے ہیں۔ چنانچہ قرآن نے بھی ایسے افراد کی پوری شدت سے مذمت کی ہے۔

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ
اور ہم نے جنوں اور انسانوں میں سے بہتوں کو دوزخ کے لیے پیدا کیا

لَا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ	ان کے دل ہیں جن سے وہ سمجھتے نہیں
لَا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ	ان کے آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتے نہیں
لَا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ	ان کے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں
كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُو	یہ چوپایوں کے مانند ہیں بلکہ ان سے
لٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۝	بھی زیادہ گمراہ ہیں۔ یہی لوگ ہیں
(اعراف: ۱۷۹)	جو بالکل بے خبر ہیں۔

جن و انس میں سے خدا نے جن کو دل، دماغ، آنکھیں اور کان دے کر پیدا کیا تھا انھوں نے ان سے کچھ کام نہ لیا اور اپنی غلط کاریوں سے وہ جہنم کا ایندھن بن کر رہے۔ ان کا حال جانوروں کا سا ہے بلکہ ان سے بھی گئے گذرے۔ یہ وہ ہیں جو اپنی غفلت کی وجہ سے گم کردہ راہ ہیں۔

ایسی ہی جماعت اور افراد کی عقل کو اقبال نے چیلنج کیا ہے۔

ہر خم و پیچ کو نجومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے ۔۔۔ ہدف سے بیگانہ تیر اس کا نظر نہیں جس کی عارفانہ
شفق نہیں مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے یہ جوئے خوں ہے ۔۔۔ طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ
وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو ۔۔۔ اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ

عصر حاضر میں بھی سائنس کی محیر العقول ترقی کے باعث مغرب مادیت کا شکار ہے۔ وہ آفاق میں گم ہے۔ وہ انفس اور روحانیت کی دنیا میں داخل ہونا ہی نہیں چاہتا۔ مادہ پرستی کی درماندگی اور ترقی یافتہ مغرب کی محرومی کا نقشہ اقبال نے بڑے بلیغ انداز میں کھینچا ہے۔

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا ۔۔۔ اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

مادیئین اور ان تمام انسانوں کو جو ان کی غلط روش سے متاثر ہیں اقبال استفسار کرتے ہیں۔

یہی زمانۂ حاضر کی کائنات ہے کیا
دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بیباک

صحیح راستہ پر گامزن ہونے کے نتائج کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

مثلِ کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی
اب بھی درختِ طور سے آتی ہے بانگِ لاتخف
آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

اس کے برخلاف جب مشرق کی آنکھوں میں مغرب کی روشنی کاذب سے چکا چوند پیدا ہوئی تو دل کی قوتیں زوال آشنا اور خرد تیز گام ہو گئی۔ اس صورت حال نے ابلیس کو گمراہ کن کاروبار سے فرصت دلا دی۔ ابن آدم کے بارہ میں خود اس کا فیصلہ سنیے۔

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب
دل نزع کی حالت میں خرد پختہ و چالاک
جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہ افلاک

فلسفہ زدہ سید کے شعور کو یوں بیدار کرتے ہیں۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا
زناریٔ برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی
ہے اس کا طلسم سب خیالی
شعلہ ہے ترے جنوں کا بے سوز
سن مجھ سے یہ نکتۂ دل افروز
انجام خرد ہے بے حضوری
ہے فلسفۂ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہ ہائے بے صوت
ہیں ذوق عمل کے واسطے موت

دیں مسلک زندگی کی تقویم دیں سر محمدؐ و براہیم
دل در سخن محمدی بند
اے پور علی ز بو علی چند؟

موازنۂ عشق و خرد | اقبال نے اپنے بیشتر اشعار میں تصور عشق و خرد کو انصاف کی میزان میں تول کر ان کی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے۔ یہاں نمونتہً اردو، فارسی کی صرف دو نظموں کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ ایک تو بانگ درا کی سادہ سی نظم جو عقل و دل کا مکالمہ ہے۔ عقل، دل سے جو عشق کا نمائندہ ہے خطاب کرتی ہے کہ وہ گمراہوں کا خضر ہے۔ اگرچہ زمین پہ ہے مگر فلک پہ اس کا گزر ہے۔ کتاب ہستی کی مفسر اور مظہر شان کبریا ہے۔ دل محض ایک قطرۂ خون ہے اور وہ خود لعل بے بہا ہے۔ دل نے جواباً عقل سے کہا کہ حسن آثار کا وہ ادراک کرتی ہے عشق یا دل اس کا برملا مشاہدہ کرتا ہے۔ عقل کا تعلق مظاہر سے ہے اور دل باطن سے آشنا ہے۔ علم، عقل کا میدان ہے تو معرفت دل کی وساطت سے حاصل ہوتی ہے۔ عقل خدا جو ہے تو دل خدا نما ہے علم کی انتہا بے تابی و اضطراب ہے تو دل اس مرض کی دوا ہے۔ نظم کے آخری تین اشعار میں دل کا مقام متعین کیا گیا ہے۔

شمع تو محفل صداقت کی حسن کی بزم کا دیا ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا طائر سدرہ آشنا ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا عرش رب جلیل کا ہوں میں

دوسری رموز بیخودی کی ایک معرکۃ الآرا نظم ہے جو سانحۂ کربلا کے عنوان پر لکھی گئی ہے۔ عقل و عشق کا بڑی تفصیل سے موازنہ کیا گیا ہے۔ بتایا گیا ہے کہ

مومن کا وجود عشق سے اور عشق کا مظاہرہ مومن سے ہوتا ہے عقل اسباب و علل کی بھول بھلیوں میں بھٹکتی پھرتی ہے۔ اور عشق میدان عمل کا چوگان باز ہے۔ عشق اپنے زور بازو سے شکار کرتا ہے، مگر عقل مکار ہے ہمیشہ جال بچھایا کرتی ہے عقل کا سرمایہ بیم و شک ہے اور عزم و یقین عشق کا جزو لاینفک ہے۔ عقل کی آباد کاری کا انجام ویرانی ہے۔ عشق کے مرحلۂ اول میں تو ویرانی معلوم ہوتی ہے بالآخر آباد کرنا اس کا کام ہے۔ عقل شخصی نمائش کی قائل ہے تو عشق امتحان پر زور دیتا ہے، عقل مصنوعی طریقوں کے ذریعہ غیر سے وابستہ ہو جاتی ہے، عشق فضل ربانی کا نتیجہ ہے اور احتساب نفس کرتا ہے۔ عقل شاد اور آباد رہنے کا مشورہ دیتی ہے اور عشق رہبری کرتا ہے کہ اللہ کا بندہ بن کر غیر اللہ کے طوق سلاسل سے آزادی حاصل کی جائے۔

عشق و خرد کے عنوان پر بیسیوں اشعار اور ان کے تعلق سے علامہ کے نظریات جمع کیے جائیں تو ایک ضخیم کتاب مرتب کی جاسکتی ہے۔ مختصر سی گنجایش میں ان تمام اشعار کا احاطہ مشکل ہے۔ جزئی تصرف کے ساتھ اقبال ہی کے دعائیہ قطعہ پر گفتگو ختم کی جاتی ہے :-

عطا اسلاف کا سوز دروں کر — شریک زمرۂ لایحزنوں کر
خرد کی گتھیاں سلجھا سکے ہم — مرے مولا ہمیں صاحب جنوں کر

قدیم ہندوستان میں طب

از جناب حکیم عبدالباری صاحب

بعض قدیم علوم کی طرح طب کی ابتدا کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ علم طب کا آغاز ہندوستان سے ہوا۔ چاہے یہ صحیح نہ ہو لیکن اتنا بہرحال ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان میں طب کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ آسانی کے خیال سے ہندوستان کی طبی تاریخ کو تین دور میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) ویدک دور سے قبل کی طب (۲) ویدک دور (۳) ویدک دور کے بعد۔

ماقبل ویدک دور | طب کے اس دور کو "ماقبل تاریخ ہند کا دور" بھی کہا جا سکتا ہے اس کا تعلق ہندوستان کی قدیم ترین تہذیب کے زمانہ سے ہے جو ابتدا سے لے کر ہندوستان پر آریوں کے حملہ (تقریباً ۱۵۰۰ قبل مسیح تک) پھیلا ہوا ہے، اس طرح سے ماقبل ویدک دور بھی ابتدائی حجری ایام[۱] سے شروع ہو کر وادیٔ سندھ کی تہذیب تک چلا گیا ہے اور پھر ویدک دور پر ختم ہو جاتا ہے۔

---

[۱] اس میں وہ قدیم دور بھی شامل ہے جس میں اوزار اور ہتھیار پتھر تراش کر بنائے جاتے تھے اور ان کو کاٹنے اور جنگلی جانوروں کے شکار کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ اسکے علاوہ وہ دور بھی شامل ہے جب ہندوستان میں سیکڑوں سال کے بعد نئی تہذیب نمودار ہوئی اور انسانوں نے پتھروں کے ساتھ ساتھ دھات کے بھی اوزار اور آلات بنانا شروع کر دیے۔

حجری دور کے بہت سے اوزار اور آلات تو دستیاب ہوئے ہیں لیکن تعجب خیز امر یہ ہے کہ اس دور کے کسی انسان کا ڈھانچہ ہندوستان میں نہیں ملا[1]۔ اسی لیے اس دور کے لوگوں کی تہذیب و تمدن کا اندازہ لگانا اور یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ ہندوستان کے اصلی باشندے کون تھے؟

مختلف اقوام کے طرز بود و ماند، عادات و اطوار اور رسم و رواج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ متعدد روحوں اور بھوتوں کی پرستش کرتے تھے ان کا طریقۂ عبادت جدا جدا تھا، انکے یہاں مندر کے بجائے پتھر کے بت ہوتے تھے اور وہ اپنے خداؤں کے نام پر جانوروں کو قربان کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ بیماریاں کسی دیوتا، مافوق الفطرت ہستی یا کسی دوسرے انسان کی ناراضگی کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں۔ اس لیے وہ ان کا علاج جادو منتر اور تعویذ گنڈے سے کرتے تھے۔

اب ہم ۲۵۰۰ اور ۱۵۰۰ قبل مسیح کی درمیانی مدت پر گفتگو کرتے ہیں جو ہزار سال پر مشتمل ہے اور جس کو وہیلر نے ہندوستان کی تاریخ کے تاریک دور سے تعبیر کیا ہے[2]۔ ہندوستانی آثار قدیمہ کے ماہرین نے وادی سندھ میں جس متمدن اور ترقی یافتہ تہذیب کا پتہ لگایا ہے اسے "وادی سندھ کی تہذیب" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس کا سومر (Sumer) اور کریٹ (Crete)

---

[1] Catalogue of Prehistoric Antiquities in the Madras museum, R.B. Foote. مدراس ۱۹۰۱ء

[2] The Indus civilization, M. Wheeler، کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۵۳ء

کی تہذیبوں سے گہرا رشتہ تھا یہ اگیڈ کے سرگن (Sargon of Agade) کے دور میں بڑے عروج پر تھی اور یہ ۲۳۰۰ قبل مسیح سے ذرا پہلے کی بات ہے[1]۔ وادیٔ سندھ کے جن مقامات کی کھدائی اب تک ہوئی ہے ان میں موہن جوداڑو تہذیبی وتمدنی اعتبار سے ایک اہم مقام ہے جس کا انکشاف ۱۹۲۲ء میں ہوا یہ صوبہ سندھ کے ضلع لڑکانہ میں دریائے سندھ کی نچلی سطح پر واقع ہے۔ دوسری جگہ ہڑپا ہے جس کا انکشاف ۱۹۲۱ء میں ہوا۔ اور یہ پنجاب کے ضلع مانٹگومری (Montgomery) میں دریائے راوی کے کنارے شمال مشرق کی جانب ۱۵۰ میل کی دوری پر واقع ہے۔

وادیٔ سندھ کی تہذیب کے بارے میں کوئی تحریری دستاویز موجود نہیں ہے، اس لیے اس کا علم تمام تر آثار قدیمہ کی تحقیقات پر مبنی ہے جس کا ذخیرہ اتنا وافر ہے کہ ہم اس کی مدد سے قدیم ہندوستان کی زندگی کی ایک تصویر بھی پیش کر سکتے ہیں اور اسی کی روشنی میں طب کے کچھ اہم پہلوؤں کو بھی نمایاں کر سکتے ہیں۔

کھدائی سے جو مہریں برآمد ہوئی ہیں ان سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ وادیٔ سندھ کے باشندے ترقی یافتہ اور مذہبی زندگی کا تصور رکھتے تھے، ان مہروں سے آدمی کی شخصیت کی شناخت ہوتی تھی اور انہیں ارواح خبیثہ سے حفاظت کا ذریعہ خیال کیا جاتا تھا۔ ان پر مختلف جانوروں، دیوی دیوتاؤں

---

[1] Ancient Indian Medicine - P. Kutumbiah مدراس ۱۹۶۲ء ص ۴ (انٹروڈکشن)

اور کچھ مقدس درختوں کی تصویریں کندہ ہوتی تھیں۔

وادیٔ سندھ میں طریقۂ علاج اور ادویہ کے استعمال کے بارے میں کوئی حتمی بات نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس سے متعلق کوئی تحریری دستاویز نہیں ہے، یہ صرف خیال آرائی ہے کہ یہاں کے باشندے اسی طرح کی ادویہ استعمال کرتے رہے ہوں گے جس طرح کہ ۳۰۰۰ قبل مسیح میں مہذب افراد کیا کرتے تھے اس سے قطع نظر وادیٔ سندھ کی تہذیب کے دور میں شہروں کی تعمیر اور مکانوں کی صفائی ستھرائی کا اثر لوگوں کی صحت پر ضرور پڑا ہوگا۔

موہن جوداڑو کی کھدائی سے ایک ایسے شہر کا پتہ چلا ہے جو عراق اور مصر کے شہروں سے مختلف تھا۔ وہاں شہروں میں مندر، محل، کوٹھیاں اور جھونپڑیاں تھیں اور یہاں ابتدائی کھدائی سے مندر، محل اور تاریک اور گندی گلی کا کوئی انکشاف نہیں ہوا ہے بلکہ متوسط درجہ کی صاف ستھری اور پختہ اینٹوں کی بنی ہوئی دو منزلہ عمارتیں ملی ہیں۔ بعد کی کھدائی سے شہر کی فصیل، محلات، بیرک اور مقدس مقامات کا علم ہوا ہے۔ گھروں کو دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں صحت عامہ کا واضح تصور تھا۔ عراق اور مصر کی طرح ان کے گھر نہ تو بلاک ہاؤس سے مشابہ تھے اور نہ کورٹ ہاؤس سے مماثل بلکہ وہ ہوادار اور روشنی دار تھے۔ تقریباً تمام گھروں میں غسل خانے ہوتے تھے اس کے برعکس مصر اور عراق میں صرف بڑے بڑے محلوں یا امیروں ہی کے گھروں میں ہوتے تھے، ہر غسل خانہ کے پاس کنواں ہوتا تھا اور پانی نکالنے کے لیے نالیاں بنی ہوتی تھیں۔ اب تک موہن جوداڑو میں جس تاریخی عمارت کا انکشاف ہوا ہے وہ پبلک غسل خانہ ہے جس کی

لمبائی ۱۸۰ فٹ اور چوڑائی بھی اتنی ہی تھی۔ اس کے باہر کی دیواریں تقریباً ۸ فٹ چوڑی تھیں، اس کو پجاریوں نے یا کسی مذہب کے پیروؤں نے ان لوگوں کے لیے تعمیر کرایا ہوگا جن کے گھروں میں غسل خانہ نہیں ہوتا تھا یا تیوہار کے موقع پر رعایا کی سہولت کے لیے اس کی تعمیر کرائی گئی ہوگی۔ ارتقائی دور سے گزرنے والی اس تہذیب و تمدن کو وادیٔ سندھ پر حملہ کرکے ان وحشی قبائل نے تباہ و برباد کر ڈالا جو بلوچستان یا افغانستان کی پہاڑی گزرگاہوں سے ہوکر یہاں آئے۔ اگرچہ تقریباً پانچ سو سال (آریوں کی ہجرت) تک ہندوستان کے بارے میں زیادہ معلومات فراہم نہیں ہیں تاہم یہ حقیقت ہے کہ عظیم تہذیب کبھی فنا نہیں ہوتی خواہ فاتح ملک کتنا ہی ظالم اور وحشی ہو۔ مصر پر Hyksos نے حملہ کیا اور بابل پر Kassites نے۔ لیکن دونوں تہذیبوں کا وجود باقی رہا۔ اسی طرح ابتدائی سندھ کی تہذیب کی فنی شکلیں رسم و رواج وحشی قبائل کے حملوں سے محفوظ رہیں اور بالآخر ہندوستان کے آریائی کلچر کا عنصر بن گئیں۔

۲۔ ویدک دور اس کا آغاز ۱۵۰۰ قبل مسیح سے ہوتا ہے جبکہ آریہ وادیٔ سندھ میں فاتح قوم کی حیثیت سے داخل ہوئے۔ ابتدائی دور کے ایرانیوں سے ان کا گہرا تعلق تھا اور ان کی زبان سنسکرت کی ویدک شکل تھی۔

آریوں کے حملہ کے بعد قدیم ہندوستانی کلچر اور طب کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے اہم ماخذ یہ چاروں وید ہیں (۱) رگ وید (۲) یجر وید (۳) سام وید (۴) اتھر وید۔ ویدوں کے بارے میں خیال ہے کہ یہ برہما کے نازل کردہ ہیں۔ ان میں سب سے قدیم رگ وید ہے جو ۱۰۲۸ حمد یہ ترانوں کا مجموعہ ہے۔ یجر وید

منتہاؤں پر مشتمل ہے اور پانچوں میں نذر و نیاز سے متعلق رسوم و آداب کا ذکر ہے ان میں سے چار کو "سیاہ یجروید" (Black Yajurveda) اور پانچویں کو "سفید یجروید" کہتے ہیں، اس کے بہت سے بھجن اور تسرانے رگ وید سے ماخوذ ہیں۔ اسی طرح سام وید بھی رگ وید سے ماخوذ ہے یہ گیتوں اور نغموں کا مجموعہ ہے جن کو خاص مواقع پر پڑھا جاتا ہے۔

رگ وید، یجروید اور سام وید کا باہم گہرا تعلق ہے، یہ سب تقریباً تین ہزار سال تک ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ریڑھ کی ہڈی کی طرح تھے اور آج بھی ہندو مذہب کی سب سے اہم کتاب انہی کو شمار کیا جاتا ہے، اتھروید ساحرانہ اعمال و ترا کیب پر مشتمل ہے اور رگ وید سے بعد کی تالیف ہے جو تقریباً ۱۲۰۰ قبل مسیح میں تحریر کی گئی اس کو اس کی ساحرانہ صفت کی وجہ سے قانونی حیثیت نہیں دی گئی اور اب بھی جنوبی ہند کے بعض حلقوں میں اس کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔ تاہم ویدک دور کی طبی تاریخ کے ماخذ کے لیے یہ بہت اہم ہے۔ کیونکہ دوسرے مجموعوں کے مقابلہ میں اس میں نظریات اور عملیات کو زیادہ بہتر انداز میں پیش کیا گیا ہے اس کے علاوہ اس کی شرح کوشک سوتر (Kaushik Sutra) میں بھی ان رسوم و آداب کو بیان کیا گیا ہے جن کو بھجن اور تسرانے پڑھتے وقت انجام دیا جاتا ہے۔

اتھروید کی طب مذہب، جادو اور تجرباتی عناصر کا مجموعہ ہے اس میں کچھ بیماریاں بڑے خداؤں اور دیوتاؤں کی جانب منسوب کی گئیں ہیں مثلاً ورن جو قانون اور ضابطہ کا محافظ ہے مجرم کو سزا دیتا اور اسے ہر قسم کی بیماری میں مبتلا کر سکتا ہے۔ ایک خاص بیماری استسقا رکا ذمہ دار اسی کو سمجھا جاتا ہے

اسی طرح دوسرے دیوتا مثلاً رودر اور سوم بھی بیماری بھیج سکتے ہیں رودر کے بیماری پیدا کرنے کا ایک خاص طریقہ یہ تھا کہ وہ شکار پر تیروں کی بوچھار کرتا جس کے نتیجہ میں آدمی کو شدید درد ہوتا تھا یہ تیر دعا اور منتر سے ختم ہوتا تھا۔ دیوتا براہ راست بھی اور بھوتوں کے توسط سے بھی بیماریاں بھیجتے تھے بابل اور مصر کی طرح ہندوستان کو بھی بھوتوں کے بارے میں واقفیت تھی۔ جن کا کام بیماریاں پیدا کرنا تھا۔ انکے غصہ کو یا تو ٹھنڈا کیا جاتا تھا یا پھر ان کو مختلف طریقوں سے بھگایا جاتا تھا۔ ایسی ہی ایک خبیث روح تکمن (Tak man) کی تھی جو مختلف قسم کے بخار پیدا کرتی تھی۔ بخار میں مبتلا مریض کے لیے کشتہ تجویز کیا جاتا تھا اور دعا سے ساحرانہ قوت پیدا کرکے بیماری ختم کی جاتی تھی اسی طرح ایک دوسرا دیوتا یکشما تھا جو بخار پیدا کرتا تھا[1]

کوشک سوتر کے مطابق باریک پسی ہوئی دوا (سفوف) مکھن کے ساتھ ایک مرہم میں لگائی جاتی تھی پھر وہ بیمار شخص کے سر سے پیر تک لگائی جاتی تھی[2]

اتھروید میں مرض کے علاج سے بھی بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں قربانی، بھینٹ، برت اور منتر وغیرہ کا تذکرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو خالص سحر و جادو اور منتر کی کتاب کہا جاتا ہے۔ اس کے ترانوں اور بھجنوں کو دشمنوں اور جادوگروں کے خلاف بددعا، دیوتاؤں سے پیدا ہونے والی بیماریوں کو بھگانے کے لیے جادو اور صحت و تندرستی، درازیٔ عمر اور فتح و کامرانی حاصل کرنے کے لیے منتر کے

---

[1] A History of Medicine, Henry E. Sigerist
جلد دوم آکسفورڈ یونیورسٹی ۱۹۶۱ء ص ۱۵۸ [2] ایضاً۔

۱۰

طور پر پڑھا جاتا تھا۔

اتھروید میں جادو کی بہت اہمیت بیان کی گئی ہے کیونکہ وہ ہر چیز پر پردہ ڈال دیتا ہے۔ جادوگر کو دیوتاؤں کے مقابلہ میں بڑا مانا گیا ہے، اس کی جڑی بوٹیاں اور تعویذ گنڈے بہترین معالج ہوتے ہیں

ویدک طب میں مرض اور بھوت کے درمیان کوئی نمایاں فرق نہیں ملتا ہے اسی لیے اتھروید میں مذکور بیماریوں کی شناخت اور تشخیص مشکل ہے کبھی کبھی انکی علامات واضح ہوتی ہیں، اس وقت مرض کی تشخیص کی جا سکتی ہے مثلاً استسقاء۔

ویدک طب میں گو بے شمار بیماریوں کا ذکر ہے لیکن ان پر مفصل گفتگو نہیں کی گئی ہے کیونکہ مذہبی کتابوں میں بیماری کی علامت کو وضاحت کے ساتھ نہیں بیان کیا جاتا۔ ویدک کتابوں میں مذکور مخصوص بیماریاں یہ ہیں بخار، دست، کھانسی، استسقاء، رسولی، سل ودق، جذام، جلدی امراض، موروثی امراض اور بھوتوں کے ذریعہ عمل میں آنیوالی گرفتاریاں، یہ سب اپنی نوعیت کے اعتبار سے قابل تشخیص ہیں[1]

اتھروید میں چند ادویہ کا تذکرہ ملتا ہے مثلاً Jangida ، gulgulu ، Satavara اور Kustha ان کو صرف مخصوص بیماریوں سے ہی نہیں بلکہ دشمنوں کے جادو سے بھی نجات حاصل کرنے کے لیے بطور تعویذ گنڈا استعمال کیا جاتا تھا، ان جڑی بوٹیوں کا اثر اسی طرح ساحرانہ نوعیت کا تھا جس طرح کہ

---

[1] Ancient Indian Medicine P. Kutumbiah مدراس ۱۹۶۲ ص ۱۲ (انٹروڈکشن)

جادو یا منتر کا ہوتا ہے۔ ان کے بارے میں خیال ہے کہ وہ فطری یا عقلی طریقے سے نہیں بلکہ ما فوق الفطرت طریقے سے عمل کرتی ہیں۔ اس کی شرح کوشک سوتر (Kaushika sutra) سے متعدد دواؤں کو تعویذ کے طور پر استعمال کرنے کی رہنمائی ملتی ہے۔

دیوؤں، جادوگروں اور دشمنوں کے خلاف طلسمات اور مناجات کے علاوہ اتھرووید میں بہت سے تجرباتی اور عقلی عناصر بھی شامل ہیں۔ جادو، تعویذ اور جڑی بوٹیوں کے علاوہ پانی کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ اس کے اندر دوا اور زندگی بخشنے والے خواص موجود ہیں۔ بہت سے بھجنوں میں پانی کی ان خصوصیات کو بیان کیا گیا ہے، جڑی بوٹیوں میں دوا کی خصوصیات پانی کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ نباتات کے بعد حیوانات میں گائے سے تیار شدہ اشیاء کی اہمیت اور فوقیت کا ذکر ہے، اس کا دودھ، دہی، مکھن، گوبر اور پیشاب دوا میں استعمال ہوتا تھا۔ غذاؤں میں خاص طور سے کھچڑی اور دلیا کو استعمال کیا جاتا تھا۔ شہد اور چربی بھی نسخوں میں شامل تھی۔

اتھرووید کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ کثیر التعداد منتروں پر مشتمل ہے۔ جن کو خود فائدے کا خواستگار شخص یا جادوگر پڑھتا تھا۔ گویا طب کا فن پجاریوں اور جادوگروں سے وابستہ ہوگیا تھا، ایک ہی شخص طبیب اور پجاری دونوں حیثیتوں سے اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔ وہ بادشاہوں کا مقرب بھی ہوتا تھا۔ اس طرح بیک وقت طبیب، پجاری، جادوگر اور بادشاہ کا مشیر بھی سمجھا جاتا تھا۔ ایک عام آدمی بھی طبابت کرتا تھا بشرطیکہ وہ مرض کی علامتوں اور دواؤں

علم سے واقف اور آپریشن کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔ ویدک سمہتائیں خالص مذہبی کتابیں ہیں لیکن ان میں بھی تشریح، منافع الاعضاء اور ماہیت امراض سے متعلق اس طرح کے معلومات درج ہیں جن کا کوئی تعلق سحر و مذہب سے نہیں ہے۔

مابعد ویدک دور ویدک دور کے بعد کی طب کو دو دور میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، پہلا دور ویدک بھجنوں اور ترانوں کی ترتیب و تدوین اور تکمیل سے شروع ہو کر طبی اسکولوں کے قیام تک ختم ہو جاتا ہے یعنی ۸۰۰ ق م تا ۶۰۰ ق م دوسرا دور ۶۰۰ ق م سے شروع ہو کر کلاسیکل ہندی طب کے اختتام تک جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ رگ وید کی تالیف ۱۵۰۰ اور ۱۲۰۰ ق م کے درمیان ہوئی تھی اور موجودہ شکل میں ویدک ترانوں کی جمع و ترتیب ۸۰۰ ق م میں پایۂ تکمیل کو پہونچی تھی اتری اور دھنونتری کے اسکول تقریباً ۶۰۰ ق م میں قائم ہوئے تھے اسطرح اسکولوں کے قیام اور ویدک بھجنوں کی ترتیب کے درمیان دو صدیوں کی جو مدت ہے وہ انپشدوں اور براہمنوں کے دور پر محیط ہے، ہمارے پاس اس دور کی طب کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے کوئی طبی دستاویز نہیں ہے۔ اس لیے غیر طبی ماخذ مثلاً انپشدوں اور براہمنوں کا سہارا لینا پڑے گا گوپتھ براہمن Gopath-Brahmana (اتھروید کی براہمن) میں دوسرے ویدوں کے علاوہ سرپ وید (Sarpa veda) پساچ وید (Pisacha veda) اسر وید (Asur veda) کا ذکر غالباً اپ ویدوں (Upa veda) کے مفہوم میں آتا ہے[1] لیکن آیوروید کا تذکرہ نہیں ملتا چانڈوگیا (Chandogya

---

[1] چاروں ویدوں کے نام کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ان میں سے ہر ایک تین (بقیہ حاشیہ ص ۲۹۲ پر)

اپنشد میں بھی جو گوپتھ براہمن کے بعد کی کتاب ہے اس دور کے مضامین کے علاوہ اتھروید، سرپ ودیا، پتر ودیا (Patriya vidya) بھوتا ودیا اور بھوت ودیا کا ذکر ہے لیکن آیوروید کا ذکر نہیں ہے۔ سشرت نے جہاں بھوت ودیا میں بھوت کی تفصیل درج کی ہے وہاں دیو، اشور، پساچ اور آبا و اجداد کی روحوں کو بھی بیان کیا ہے۔ یہ ان ویدوں اور ودیاؤں کے نام ہیں جن کا ذکر گوپتھ براہمن اور چاندوگیا میں کیا گیا ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ براہمن اور انپشد دور میں ۸۰۰ اور ۶۰۰ ق م کے درمیان طب کا مطالعہ صرف بھوت ودیا اور سرپ ودیا تک محدود رہا۔ براہمن اور انپشد کے دور (۸۰۰ تا ۶۰۰ ق۔م) کو ہندوستان کی تاریخ میں ذہنی اپج اور اٹھان کا دور کہا گیا ہے لیکن چھٹی صدی قبل مسیح کا دور اس اعتبار سے زیادہ اہم ہے کہ اس میں روحانی اور عقلی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ بدھ ازم، جین ازم اور دوسرے نئے خیالات کی تشکیل عمل میں آئی۔ ہندوستان میں ایک فلسفیانہ تحریک کا آغاز ہوا۔ جس کے نتیجہ میں چھ نظامہائے فلسفہ وجود میں آئے (۱) سانکھیا (Samkhya) ۲۔ یوگا (Yoga) ۳۔ نیایا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۱) حصوں پر مشتمل ہے، سمہتا، براہمن اور انپشد۔ بعد میں مذہبی اور سماجی قواعد و قوانین جن کو سوتر کہا جاتا ہے کہ یادگاری خلاصوں کو بھی ہر وید میں جوڑ دیا گیا۔ براہمن میں پند و موعظت اور مذہبی فرائض شامل ہیں اور انپشد میں براہمن کے آخری حصے ہیں جن میں فلسفیانہ مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ اتھروید کا پورا نام اتھروید سمہتا ہے۔ اتھروید سے جڑے ہوئے براہمن کو گوپتھ براہمن کہا جاتا ہے کوشک سوتر سب سے اہم سوتر ہے جو گوپتھ براہمن سے جڑا ہوا ہے۔

(Nyaya) ۴۔ ویشیشکا (Naisksika) ۵۔ میمانسا (Mimamsa) ۶۔ ویدانت۔ ہند نظامہائے فکر ۶۰۰ اور ۱۰۰۰ ق۔م کے درمیان پہلی مرتبہ وجود میں آئے۔ لیکن یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ سب سے پہلے کس نظام فکر کی بنیاد پڑی۔

مذہبی اور فلسفیانہ فکر کی یہ تحریکیں طب پر بھی اثر انداز ہوئیں۔ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اتھروید میں دو نظامہائے طب تھے ۱۔ نظام طلسم ۲۔ نظام ادویہ۔ اول الذکر نمایاں تھا اور مؤخر الذکر کی حیثیت ثانوی تھی لیکن یہ بہت جلد نظام طلسم سے الگ ہو کر آزادانہ طور سے ترقی کرنے لگا۔ نظام طلسم کو سلمانی مذہبی طب اور نظام ادویہ کو تجرباتی عقلی طب سے تعبیر کیا ہے۔

بہرحال یہ انقلاب دتغیر براہمن اور اپنشد کے عہد میں یعنی ۸۰۰ اور ۶۰۰ قبل مسیح کے درمیان واقع ہوا ہوگا۔ براہمن اور اپنشد سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس دور کی میڈیسن، بھوت ودیا، سرپ ودیا (زہروں سے متعلق علم) رسایَن اور واجی کرن پر مشتمل تھی۔ اس میں طبی اسکولوں کے قیام کے بعد تبدیلی پیدا ہوئی چرک اور سشرت دونوں نے آیوروید کو ایک اپانگ یا اُپ وید (Subordinate Part) کی حیثیت سے بیان کیا ہے جو اتھر وید سے جڑا ہوا ہے اور اس کو اپنے طبی علم کا ایک ماخذ تسلیم کیا ہے۔ اسی لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیوروید کا وجود آتری اور سشرت کے اسکولوں کے قیام سے پہلے رہا ہوگا یہ آٹھ حصوں پر مشتمل ہے۔ (۱) سلیا تنتر (Surgery) (۲) سالاکیا تنتر (Treatment of diseases of head and neck)

۳۔ اگدتنتر (Toxicology) ۴۔ کائے چکتسا (Internal medicine)

۵۔ بھوت ودیا (Management of seizures by evil spirits & other Mental disorders)

۶۔ بال بھرتیا (Paediatrics)

۷۔ رساین تنتر (Geriatrics including rejuvenation)

۸۔ واجی کرن تنتر (Science of aphrodisiacs)

ان میں سے چار یعنی بھوت ودیا، اگدتنتر (سروپ ودیا) رساین تنتر اور واجی کرن تنتر آیوروید اور اتھروید دونوں میں مشترک ہیں تغیر اور تبدل کے دوران چار نئے حصے وجود میں آئے اور چاروں کا تعلق آیوروید سے ہے مگر اتھروید میں بھوت ودیا کا ذکر زیادہ غالب ہے جبکہ آیوروید کا یہ صرف ⅛ حصہ ہے اس طرح اب طب جادوئی مذہبی نہیں رہ گئی بلکہ تجرباتی عقلی ہو گئی اور اس نے اپنا رشتہ مذہب سے توڑ کر فلسفہ سے جوڑ لیا۔ اس کی یہ تبدیلی جدید فلسفیانہ اسکولوں کے اثر کی مرہون منت ہے اس سے قدیم ہندوستان میں مظاہر وارواح کے دور کے اختتام کا پتہ چلتا ہے۔

آتری (طبیب) اور سشرت (سرجن) دونوں اپنے فن کے بانی سمجھے جاتے تھے۔ اس دور میں دو عظیم الشان علمی مراکز تھے جہاں طب اور تمام علوم ہمہ گیر شہرت یافتہ افراد پڑھاتے تھے۔ ایک مرکز مشرق میں کاشی (بنارس) تھا اور دوسرا مغرب میں ٹکسیلا تھا۔ ٹکسیلا میں طب کا ماہر آتری تھا اور کاشی میں

سرجری کا ماہر سشرت تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرجری کا مبدا بحیثیت سائنس مشرقی ہندوستان تھا[1]۔

آتری | یہ ہندوستانی طب کا بانی تھا چرک سمہتا کے مطابق آیورویدک تعلیم بھردواج نے حاصل کی اور اس نے آتری کو سکھایا بعد ازاں آتری نے اپنے ان چھ شاگردوں کو طب کی تعلیم دی (۱) اگنی ویس (۲) بھیل ۳۔ جاتوکرن ۴۔ پراسر ۵۔ کیشرا پانی ۶۔ ہارت[2]۔ کہا جاتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے استاد کی طبی تعلیمات کو سمہتا کی شکل میں قلم بند کیا۔ مگر فی الحال ان میں سے صرف دو کے بارے میں معلومات فراہم ہوسکی ہیں اور وہ ہیں اگنی ویش سمہتا اور بھیل سمہتا[3]۔

آتری کو پنروسو یا پنرواس آتری سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ مہابھارت کے مطابق یہ طب کا عظیم استاد تھا۔ چرک سمہتا کی ہر فصل ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے "لائق احترام آتری اس طرح بیان کرتا ہے" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ چرک سمہتا آتری کی تعلیمات کی آخری شکل ہے[4]۔

---

[1] Studies in the Medicine of Ancient India — A. F. R. Hoernle، جلد اول آکسفورڈ ۱۹۰۷ء ص ۷

[2] Studies in the Medicine of Ancient India — A. F. R. Hoernle، جلد اول آکسفورڈ ۱۹۰۷ء (انٹروڈکشن) ص ۳

[3] Indian System of Medicine .. D. P. Jaggi، جلد چہارم، مطبوعہ دہلی لکھنؤ ۱۹۸۱ء ص ۳۴

[4] Studies in the Medicine of Ancient India، A. F. R. Hoernle ص ۱۰

پنجاب میں فارسی ادب

از جناب رام لعل نابھوی صاحب

اگرچہ صحیح طور پر یہ کہنا مشکل ہے کہ پنجاب میں فارسی زبان کب سے وجود میں آئی، لیکن یہ قرین قیاس ہے کہ فارسی بول چال کا ذریعہ اس وقت بن گئی تھی جب یونانی۔ زرتشتی۔ ساسانی حکمران پنجاب میں آئے۔ ان کی افواج کے سپاہی فارسی بولتے تھے۔ سکندر نے بھی ایران کے ذریعہ پنجاب پر حملہ کیا تھا۔ ساسانیوں کے بعد غزنوی حکمراں ہوئے اور انھوں نے اپنی سلطنت قائم کرلی۔ وہ علم وادب سے گہری وابستگی رکھتے تھے۔ چنانچہ فارسی زبان کے ارتقا میں انھوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ بہت سے ترک اور ایرانی ہجرت کرکے پنجاب میں آباد ہوگئے۔ ملتان۔ لاہور۔ سرہند۔ پانی پت فارسی ادب کے بڑے بڑے مرکز بن گئے۔ آبادیاں قائم ہوگئیں۔ دیکھتے دیکھتے لاہور فارسی زبان وادب کا مرکز بن گیا۔

مغلیہ سلطنت پورے ہندوستان پر قابض تھی۔ دہلی پایۂ سلطنت تھا۔ دربار کی زبان فارسی تھی اس لیے پورے ملک کی زبان فارسی بن گئی۔ بڑے بڑے شاعر۔ دانشور۔ فوجی۔ سول افسران، لاہور کے گردونواح میں بس گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ عوام فارسی زبان وادب اور طریقۂ زندگی سے آشنا ہوگئے۔ زبان کو سرکاری سرپرستی حاصل تھی اس لیے زبان ترقی کرتی چلی گئی۔

پہلا فارسی دربار سلطان محمود کی زندگی میں ۴۲۹ہجری/۱۰۳۷-۳۸ عیسوی میں لاہور میں منعقد ہوا۔ سلطان محمود کی وفات کے بعد غزنی کے مقابلہ میں لاہور غزنی حکومت کا مرکز قرار پایا۔ سلطان محمود کے جانشینوں نے نہ صرف سرپرستی قائم رکھی بلکہ زبان کو پھلنے اور پھولنے کے مواقع فراہم کیے۔ بہت سے ادیب۔ شاعر اور صاحب فن پنجاب کی طرف چلے آئے۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ اس زمانے میں غزنی ہندوستان کا ایک حصہ معلوم ہوتا تھا۔ عوفی اپنے تذکرہ لباب الالباب میں غزنی اور لاہور کے شعراء کے ذکر کے لیے ایک مستقل فصل مخصوص کرتا ہے۔

ایران کے علماء فارسی میں کسی شاعر یا ادیب کو جو پنجاب میں یا پورے ہندوستان میں پیدا ہوا ہو کسی اعزاز کا مستحق نہیں سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک فارسی پر صرف ان کی دسترس ہے۔ اگر کسی شاعر نے شہرت حاصل کی تو وہ اسے اپنے ہی کسی علاقے کا بتا دیتے تھے۔

زبان نے ترقی کی۔ پنجاب میں شاعری۔ ریاضی۔ تاریخ۔ لغت۔ فرہنگ۔ وقائع۔ مکالمہ۔ تذکرہ۔ شرح ترجمہ۔ داستان۔ قصص۔ فنون۔ انشاء۔ نصاب۔ رمل۔ سوانح۔ جوتش۔ قراءت۔ ہیئت۔ نحو۔ صرف۔ طب۔ خوش خطی وغیرہ اصناف فارسی میں لکھی جانے لگیں۔

سنسکرت زبان کی متعدد کتابیں فارسی میں منتقل کی گئیں۔ فارسی کی کتابیں ہندی اور پنجابی میں منتقل ہوئیں دارالترجمے قائم ہو گئے۔ مکتوبات۔ ملفوظات۔ مقامات سب فارسی میں لکھے جانے لگے۔ جو فارسی نہیں جانتا تھا وہ غیر تعلیم یافتہ تصور کیا جاتا تھا۔

گرو نانک دیو جی نے اپنے کلام میں فارسی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا ہے۔ اشعار بھی کہے ہیں۔ گورو گوبند سنگھ فارسی کے عالم تھے۔ ان کا ظفر نامہ فارسی میں ہے۔ یہ منظوم ہے۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ کے عہد میں دفتری کاروبار فارسی میں ہوتا تھا۔ روزنامچے اور واقعات، معاہدوں۔ مراسلات کی مثلیں فارسی میں مرتب ہوتی تھیں۔ احکام فارسی میں جاری ہوتے تھے۔ انگریزی حکومت سے خط و کتابت فارسی میں ہوتی تھی۔ فارسی کی کتابوں کے تراجم ہندی اور پنجابی میں ہوتے تھے۔ انعامات۔ اکرامات۔ عطیات ملتے تھے۔ سکوں پر فارسی عبارت کندہ ہوتی تھی۔ جسا سنگھ کلال نے اپنے سکوں پر یہ عبارت کندہ کرائی تھی۔

سکہ زد در جہاں بفضل اکال ملک احمد گرفت جسا کلال

پنجاب میں شعرا پیدا ہونے لگے جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی فارسی شعرا پنجاب کے قدرتی مناظر۔ حسن اور زندہ دلی سے اتنا متاثر تھے کہ ان کے کلام میں اکثر پنجاب کے دریاؤں۔ درختوں۔ باغوں۔ پھلوں اور پھولوں اور وہاں کے زندہ دل لوگوں کی طرف اشارات ملتے ہیں۔ پنجاب میں اس زمانے میں ہر طرف ادبی سرگرمیوں کا چرچا اور دانشوروں کا شہرہ تھا۔ لاہور میں اکثر مشاعرے منعقد ہوتے تھے۔ ملتان ادبی سرگرمیوں کے لحاظ سے نہایت اہمیت کا حامل تھا۔

پنجاب میں ایسے بہت سے شاعر تھے جو فارسی۔ اردو۔ پنجابی میں عبور رکھتے تھے۔ مسعود سعد سلمان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ تینوں زبانوں میں لکھتے تھے اگرچہ ان کا ہندی کلام دستیاب نہیں یہاں فارسی غزل گو شعرا کی بھی

تعداد بہت ہے۔ مثنوی۔ قصیدہ سبھی اصنافِ شاعری میں طبع آزمائی ہوتی تھی۔ قصیدہ لکھنے کا تو عام رواج تھا۔

پنجاب میں شاعری | پہلے شاعری سے ہی بحث کا آغاز کیا جاتا ہے۔ کیونکہ شاعری کا وجود پہلے ہوا۔ سب سے پہلا شاعر فارسی کا نکتی تھا۔ اس شاعر کے بارے میں معلومات دستیاب نہیں۔ عوفی لباب الالباب میں اسے آل سبکتگین کے شعراء میں شمار کرتا ہے۔ یہ لاہور کا تھا۔ قرین قیاس ہے کہ اس نے اپنے مابعد شعراء کو ضرور متاثر کیا ہوگا۔ اس کے بعد ابوالفرج رونی شاعر ابھرا۔ یہ شاعر رون گاؤں کا تھا جو لاہور کے پاس ہے۔ اس کی تصدیق عوفی کے لباب الالباب سے بھی ہوتی ہے۔ ابوالفرج رونی کی تاریخ پیدائش کے بارے میں کچھ پتہ نہیں۔ کہتے ہیں کہ وہ پانچویں صدی A H میں زیادہ عرصہ بقید حیات رہا۔ رونی کو افضل الفضلا اور استاد کے خطابات سے بھی نوازا گیا تھا۔ شاہی درباروں میں جو سیاست چلتی ہے اور جس طرح ایک دوسرے کو گرانے کی کوششیں ہوتی ہیں، رونی ان مراحل سے بھی گزرا۔ رونی کو قصیدہ اور رباعی لکھنے میں اتنی مہارت تھی کہ عوفی کہتا ہے کہ انوری بھی رونی کے اسلوب کو اپنانا چاہتا ہے۔ رونی کا دیوان وہ برابر پڑھتا تھا۔ رونی کا فارسی دیوان طہران سے چھپا ہے۔

تیسرا شاعر جو رونی کا شاگرد تھا۔ لاہور کا مسعود سعد سلمان تھا۔ ان کا ذکر چہار مقالہ۔ لباب الالباب۔ تذکرہ شعراء۔ ہفت اقلیم۔ ریاض الشعراء۔ آتش کدہ۔ مجمع الفصحا۔ خزانۂ العاشقین۔ گل رعنا اور دوسرے تذکروں میں

ملتا ہے۔ مسعود سعد سلمان ایک عالم اور مشہور گھرانے سے تعلق رکھتا تھا۔

ان تین شعراء کے بعد چندر بھان برہمن۔ منیر لاہوری۔ غنی لاہوری۔ ناصر علی سرہندی۔ اسحاق لاہوری۔ محمد افضل سرخوش۔ احسن اللہ۔ احسن لاہوری۔ میر محمد راسخ سرہندی۔ محمد اکرم غنیمت کنجاہی۔ شیخ سعد اللہ گلشن۔ آنند رام مخلص۔ سیالکوٹی مل وارستہ۔ حاکم لاہوری۔ احمد یار خاں۔ یکتا۔ منشی جوت پرکاش جودت۔ نورالعین واقف بٹالوی۔ فقیر عزیز الدین۔ شاکر انگٹی۔ شاہ فقیر الدین آفرین۔ ترکی نور محلی۔ دلشاد پسروری۔ جگت رائے برہمن۔ میر محمد علی رائج۔ نعمت علی خاں۔ غلام قادر گرامی۔ علامہ اقبال۔ بیگم بیراگی۔ اندر جیت منشی سیف اللہ سیفی۔ احمد نشاط پسروری۔ صادق ملتانی۔ خیر اللہ فدا لاہوری۔ نیرنگ لاہوری۔ دیوان مول رائے دغیرہ وغیرہ آج بھی مشرقی پنجاب میں فارسی میں کہنے والے شاعر موجود ہیں۔

چندر بھان برہمن کی چہار چمن

مختلف اصناف پر روشنی ڈالنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چندر بھان برہمن کے فارسی کلام کا تجزیہ کر لیا جائے۔

برہمن نظم و نثر دونوں پر قدرت رکھتے تھے۔ متعدد کتب کے مصنف تھے۔ ان پر کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ شاہجہاں کے زمانے کے مستند شاعر اور نثر نگار تھے۔

اس وقت ہم صرف ان کی ایک کتاب "چہار چمن" پر مختصراً روشنی ڈالتے ہیں۔

اسے چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے چمن میں شاہی دربار میں مختلف تہواروں کا ذکر ہے۔ جہاں برہمن خود ایسے موقعوں پر اشعار پڑھتا ہے۔ دوسرے چمن میں شاہجہاں کی روزانہ زندگی کا خلاصہ ہے۔ بادشاہ کی خوبیاں

اس کے دربار کا شان و شکوہ، شاہجہان آباد اور بادشاہ کی حکومت میں شامل بڑے بڑے شہروں کا ذکر ہے۔ تیسرے چمن میں مصنف کی مختصر سوانح اور کچھ خطوط کا ذکر ہے۔ جو "منشیات برہمن" میں بھی ملتے ہیں۔ چوتھے چمن میں مصنف نے اپنے اخلاق اور تصوف کے متعلق ذکر کیا ہے۔ اگرچہ چہار چمن انشا کی صنعت میں ہے مگر اس کی تاریخی اہمیت مسلم ہے۔ اودے پور سے اپنے مکتوبات میں جہاں اسے ایک سیاسی مشن پر بھیجا گیا تھا۔ مکمل حالات شروع سے آخر تک بلا روو رعایت اور بغیر کسی مذہبی تعصب کے لکھے ہیں۔ وہاں کے موسم۔ پھلوں۔ سبزیوں کا ذکر بالتفصیل کیا ہے۔

زبان سادہ ہے۔ سریع الفہم ہے۔ فقروں کی بلندش باکمال ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ برہمن کو زبان پر کس قدر عبور حاصل تھا۔ چوتھے چمن میں برہمن اپنے صوفیانہ نظریہ انسان کی پیدائش۔ روح۔ خدا پر بھروسہ۔ سچائی کی تلاش کا ذکر نہایت عالمانہ طور پر اور نہایت ایمانداری سے کرتا ہے۔ "تازیانۂ آگاہی" کے عنوان سے لکھتا ہے:-

ای عزیز وقت تمیز و ہنگام امتیاز است نہ محل تغافل و اعراض۔ عمری کہ ببطالت گذشت تلافیٔ آں بکوش۔ اگرچہ نقد عمر گرامی را عوض و بدل نباشد و تلافیٔ گذشتہ در آیندہ متصور نہ لیکن سخن از تاکید است کہ امروز ہماں بہ کہ فردا بکار آید و فردا ہماں بکار آمد کہ امروز بعمل آید:

آنانکہ بفردا نظری داشتہ اند امروز ہر آنچہ کشتنی کاشتہ اند

چوں خاک فتادہ اند در راہ نیاز — در دیدۂ حرص خاک انداشتہ اند

توکل کے بارے میں ملاحظہ ہو۔

مرد چو در راہ توکل بود — خار مغیلاں بر ہش گل بود

خار و گل اندر نظر رہرواں — میدمد از گلشن معنی کشاں

چہار چمن کا درجہ بلند ہے۔ یہ برہمن کی شہرت کا باعث بنی ہے۔ لچھمی نرائن شائق کا کہنا ہے کہ اس کے وقت میں "چہار چمن" اور "منشیات برہمن" ٹلکیسٹ میں شامل تھیں۔ سر جدو ناتھ سرکار۔ ڈاکٹر بی۔ آر سکسینہ اور دوسرے مورخوں نے چہار چمن سے استفادہ کیا ہے۔ لودی نے اس کے اسلوب کی تعریف کی اور ملا قوسی نے اسے بے مثال بتایا لکھتے ہیں۔

چار چمن ساختۂ برہمن — می زند از عالم دیگر سخن

گفتگو اصلاً پنجاب کی فارسی شاعری پر ہو رہی تھی، یہاں کے شعراء صاحب دیوان تھے۔

تاریخ نگاری | تاریخ کے میدان میں پنجاب کا پلہ بھاری ہے اس سلسلہ کی چند تصانیف اور ان کے مصنفین کے نام ملاحظہ ہوں۔

۱۔ چہار چمن۔ چندر بھان برہمن ۲۔ خلاصۃ التواریخ۔ سجان رائے بٹالوی ۳۔ فتوحات عالمگیری۔ ایشر داس ناگر گجراتی ۴۔ منتخب التواریخ۔ جگجیون داس۔ گجراتی ۵۔ تاریخ مبارک شاہی۔ یحیی بن احمد سرہندی ۶۔ اسرار ہمدی۔ عاصی کلانوری ۷۔ عبرت نامہ۔ محمد قاسم ۸۔ فرحت الناظرین۔ محمد اسلم پسروری۔ ۹۔ کھنگوہر نامہ۔ دونی چند ۱۰۔ تاریخ لاہور و سیالکوٹ۔ محمد مقیم ۱۱۔ جہاندار نامہ۔ نورالدین فاروقی ۱۲۔ فتوحات نامہ صمدی۔ غلام محی الدین ۱۳۔ عمدۃ التواریخ۔

موہن لال لاہوری ۱۴۔ تواریخ سکھاں۔ خوش بخت رائے ۱۵۔ خلاصۃ التواریخ۔
سبحان رائے بھنڈاری ۱۶۔ تاریخ پنجاب۔ غلام محی الدین عرف بوٹے شاہ ۱۷۔
خالصہ نامہ۔ بخت مل ۱۸۔ عبرت نامہ۔ علی الدین مفتی ۱۹۔ ظفر نامہ۔ دیوان
امرناتھ، ۲۰۔ ظفر نامہ رنجیت سنگھ۔ کنھیا لال ہندی ۲۱۔ تاریخ پنجاب۔ کنھیالال
ہندی ۲۲۔ تاریخ لاہور۔ کنھیالال ہندی ۲۳۔ ظفر نامہ۔ گرو گو بند سنگھ ۲۴۔
چار باغ پنجاب۔ گنیش داس وڈیرہا ۲۵۔ رسالہ نانک شاہ۔ بدھ شہ اروڑہ۔
۲۶۔ منتخب اللباب۔ خفی خاں ۲۷۔ تاریخ ماخذ سکھاں۔ ڈاکٹر گنڈا سنگھ۔ ۲۸۔
وقایع سکھاں اجودھیا پرشاد ۲۹۔ شاہنامہ رنجیت سنگھ۔ احمد یار ۳۰۔ جنگنامہ
قاضی نور محمد ۳۱۔ اوراق پریشاں تاریخ پنجاب۔ ڈاکٹر گنڈا سنگھ ۳۲۔ ظفرنامہ اکبری۔
امرناتھ اکبری ۳۳۔ تاریخ پرسرور۔ محمد مقیم سیالکوٹی ۳۴۔ بادشاہ نامہ۔ عبدالمجید
لاہوری وغیرہ۔

انشا | فن انشا میں بھی متعدد کتابیں لکھی گئیں۔

۱۔ انشا پرکرن

۲۔ انشا مادھورام

۳۔ نگارنامہ منشی

۴۔ میر قاسم

۵۔ کرپارام ملتانی

۶۔ احمد بن عبداللہ پسروری

۷۔ منسا رام خوشانی

۸۔ شیخ محمد رشید گجراتی
۹۔ شیر علی قصوری
۱۰۔ روپ نرائن کھتری سیالکوٹی
۱۱۔ پاکھر مل
۱۲۔ اخلاص خاں وامق
۱۳۔ میگھراج ملتانی
۱۴۔ پران ناتھ ملتانی
۱۵۔ محمد ماہ صداقت
۱۶۔ چندر بھان برہمن وغیرہ

لغت نویس
۱۔ آنند رام مخلص
۲۔ وارستہ مل سیالکوٹی

تذکرہ نگاری

مردم دیدہ	حاکم لاہوری
بھگت مالا	نونت رام خوشابی
تذکرۃ الموتے والقبور	محمد ثناء اللہ پانی پتی وغیرہ

ترجمے

۱۔ سنگھاسن بتیسی	بھارا مل کھتری
۲۔ کشن بلاس	کشن داس لاہوری
۳۔ نازک خیالات (آتم بلاس)	چندر بھان برہمن
۴۔ رامائن بالمیکی	منشی جوہر سنگھ
۵۔ کشف المحجوب	بھاشا و بھاگ پنجاب نے ترجمہ کرایا۔

۶۔ جپ جی — پروفیسر گلونت سنگھ
۷۔ انوار سہیلی — بھائی پریم سنگھ
۸۔ جپ جی — لکشمیر سنگھ مضطر نابھوی
۹۔ عمر خیام (رباعیوں) — سردار امر سنگھ منصور
۱۰۔ معارف العوارف — پروفیسر گلونت سنگھ وغیرہ

رمل | زبدۃ الرمل — انبا پرشاد

نصاب | نصاب مثلث — منشی گوبند رام نابھوی

شروح | ۱۔ منشی گوبند رام نابھوی۔ شرح قصائد عرفی ۲۔ منشی گوبند رام نابھوی۔ شرح گل کشتی ۳۔ محمد بزرگ سیالکوٹی ۴۔ سید علیم اللہ جالندھری ۵۔ بہلول ترکی جالندھری ۶۔ عبداللہ خویشگی۔

مکالمہ | چندر بھان برہمن لاہوری (داراشکوہ اور بابا لال داس کے مابین)

قصص | تحفۃ الحکایت۔ برہمن حصاری۔ میکا ومنوہر۔ مادھو داس گجراتی۔ حکایت ناسکت۔ روپ نرائن کھتری سیالکوٹی۔ نگارین نامہ قصہ ہیرو رانجھا۔ کنھیا لال ہندی

سوانح | ۱۔ راحت الروح۔ عزیز اللہ لاہوری ۲۔ زواہر السرائر۔ صوفی شیخ سعدی لاہوری

تصوف | دمشق خیال — بال کرشن برہمن حصاری

مکتوبات۔ ملفوظات۔ کلمات۔ مقامات | ۱۔ مکتوبات امام ربانی ۲۔ مکتوبات خواجہ محمد معصوم ۳۔ خلاصۃ المکاتیب۔ سجان رائے بٹالوی ۴۔ ملفوظات۔ مولوی محمد اشفاق بہاولپوری ۵۔ مقامات امام ربانی ۶۔ کلمات طیبات۔ ثناء اللہ پانی پتی۔

خطاطی | ۱۔ چندر بھان برہمن لاہوری۔

فرامین | ۱۔ چندر بھان برہمن لاہوری

رقعات | ۱۔ رقعات مخلص۔ آنند رام مخلص ۲۔ صنعات کائنات۔ سیالکوٹی مل
وارستہ ۳۔ رقعات برہمن۔ چندر بھان برہمن لاہوری۔

وقائع | ۱۔ چندر بھان برہمن لاہوری

داستان	۱۔ ہنگامۂ عشق۔	آنند رام مخلص
	۲۔ مرزا صاحبان	تسکین
	۳۔ مرزا صاحبان	خیر اللہ لاہوری
	۴۔ سوہنی مہیوال	
	۵۔ ہیر رانجھا	آفرین لاہوری
	۶۔ سسی پنوں	محمد رضائی۔

کچھ شاعروں اور ادیبوں نے متعدد کتب لکھیں۔ مثلاً منشی راجس چیطا کھتری لاہوری نے محیط عشق۔ محیط درد۔ محیط غم۔ حسن وعشق۔ ایک اور مثنوی جس کا نام نحمۂ عشق رکھا۔ کنھیا لال ہندی نے یادگار ہندی۔ بندگی نامہ۔ مخزن التوحید۔ گلزار ہندی۔ اخلاق ہندی۔ مناجات ہندی۔ ارمغان لکھیں۔ سنسکرت کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ مثلاً محیط الحقائق۔ محیط الاسرار۔ گلشن معرفت۔ محیط معرفت۔ محیط اعظم اور محیط دانش۔

بھائی نند لال گویا کی کلیات کو ڈاکٹر گنڈا سنگھ نے مرتب کیا۔ خالصہ ٹریکٹ سوسائٹی نے کلیات کو الگ شایع کیا۔ اس کتاب پر لکشمبر سنگھ مضطر نابھوی کے دو قطعات فارسی میں ہیں۔ ایک تعارف ہے اور دوسرا طویل تقریظ ہے۔ منشی بھگونت رائے بہار سنامی نے چندر بھان برہمن پر ایک مکمل کتاب لکھی اور ان کا کلام اور کام شایع کیا۔ ادھر مشرقی پنجاب میں سینکڑوں قلمی نسخے فارسی کتابوں کے جو پنجاب کے شعرا اور ادبا نے لکھیں لائبریریوں میں

ملیں گے۔ بہت کتابیں اور نسخے برباد ہو گئے۔ فارسی کا چلن کم ہونے اور لائبریری کے حکام کی بے پروائی اور عدم دلچسپی سے نہایت مفید ذخیرہ برباد ہو گیا ہے لیکن بہت سی لائبریریوں میں کتابیں نہایت عمدہ حالت میں ملتی ہیں۔

یوں تو پنجاب کے شعرا کی تعداد بہت ہے لیکن تلوک چند محروم۔ جگن ناتھ آزاد۔ قیس جالندھری۔ رتن نند وروی۔ گوردیال سنگھ مجذوب۔ نظر سوتانوی۔ عرش ملسیانی۔ پنڈت کرتا رام۔ لکھن لال۔ بخشی اختر امرتسری۔ کرپال سنگھ بیدار۔ ترلوک ناتھ ارند۔ ہمت رائے شرما۔ رام کشن مضطر۔ کالیداس رضا۔ صابر ابوہری۔ ڈاکٹر ستیہ نند جاوا۔ ڈاکٹر ہیرالال جو ہرہ۔ مالک رام۔ دہرم دیو سوامی۔ آر۔ ایس۔ گدا۔ ڈاکٹر دیوان سنگھ صادق۔ ڈاکٹر کرپال سنگھ۔ ڈاکٹر بہا سنگھ۔ پروفیسر پریتم سنگھ۔ ڈاکٹر بکرم جیت حسرت۔ مولوی نذیر احمد دھونوی۔ اخگر پانی پتی۔ بلبیر سنگھ اخگر۔ بھگوانداس شعلہ۔ امرت لال عشرت۔ حکم چند نیر۔ ڈاکٹر شیو ناتھ۔ ساحر ہوشیارپوری۔ طالب گڑھ شنکری۔ جوش ملسیانی۔ غزنوی ہوشیارپوری۔ مولوی ابو سعید بجواڑیہ۔ آذر جالندھری۔ پرنسپل اے۔ بی شرما۔ ڈاکٹر محمد اقبال۔ جے۔ ایس گریوال۔ ہری رام گپتا۔ اجیت سنگھ۔ نند کشور وکرم وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

اس خاکسار نے عربی۔ فارسی اور اردو میں متعدد رامائنیں گیتا۔ مہابھارت۔ یوگ واششٹ۔ سداماں چرتر۔ پوران وغیرہ دریافت کیے ہیں اور فارسی میں رامائنین کے عنوان سے مضامین نکلے ہیں۔

کتابیات

۱۔ سرہند میں فارسی ادب۔ ڈاکٹر ادریس احمد ۲۔ پاکستان میں فارسی ادب۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد
۳۔ ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ۔ ڈاکٹر سید عبداللہ ۴۔ فارسی بعہد اورنگزیب۔ ڈاکٹر نور الحسن انصاری۔

اخبار علمیہ

ترکی کے معروف علمی و تحقیقی ادارہ 'iRCiCA' کی بعض نمایاں خدمات کا ذکر پہلے بھی کیا جا چکا ہے، اس کے تازہ علمی خبر نامہ سے معلوم ہوا کہ ماہ اپریل میں اس ادارہ نے مختلف بین الاقوامی اداروں کے تعاون سے 'اسلامی تہذیب و ثقافت میں سائنسی ادارے' کے موضوع پر ایک سمپوزیم کا اہتمام کیا، اس میں عہد رفتہ میں مسلمانوں کے سائنسی خدمات اور اٹھارویں صدی میں خلافت عثمانیہ پر مغرب کے جدید سائنسی افکار و اثرات کا جائزہ لیا گیا، فرینکفرٹ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈیوڈ کنگ کے افتتاحی خطبہ کے علاوہ پروفیسر جارج مقدسی کے کلیدی خطبہ کا موضوع 'عالمانہ و دانشورانہ تہذیب: اسلامی یحیٰ نمونہ' تھا، اس میں انھوں نے بارہویں صدی میں مغرب کے علمی احیا میں مسلمانوں کے تعلیمی مراکز و مدارس کے اثرات اور انکے سائنسدانوں کی وضع کردہ فنی اصطلاحات کی پذیرائی کا خاص طور پر ذکر کیا، سمپوزیم میں مصر، شام، فلسطین، ایران اور تاجکستان میں مسلمانوں کے سائنسی کارناموں کا احاطہ کیا گیا، مدضاء اللہ انصاری اور خان غوری نے اسلامی ہند کے علمی اداروں اور پروفیسر عرفان حبیب اور دھورو دھینا نے انیسویں اور بیسویں صدی میں ہندوستان میں علم طب میں دہلی طبیہ کالج اور حکیم اجمل خاں مرحوم کی مساعی جمیلہ کا ذکر کیا، خلافت عثمانیہ میں ریاضی، ہندسہ، فلکیات، طب اور علم طبیعیات پر خاص طور سے عمدہ مقالے پیش کیے گئے، ایک مقالہ نگار نے نظامی کی شاعری میں علم طبیعیات کے مدارج

ارتقاء پر بحث کی، سمپوزیم میں آسٹریا، فرانس، جرمنی، ہندوستان، ترکی، برطانیہ، روس اور امریکہ کے اہل علم حضرات نے شرکت کی، اس کی روداد سے اندازہ ہوتا ہے کہ اپنے موضوع پر اسے نئی سمتوں اور جدید گوشوں کی یافت میں کامیابی حاصل ہوئی۔

خلافت عباسیہ میں مامون الرشید کا عہد اپنی علمی ترقیوں کی وجہ سے تاریخ اسلام کا تابناک دور ہے۔ اس کے ندیموں میں بنو موسیٰ محمد، احمد اور حسن علم ہیئت اور فنون حکمت کے ماہرین میں تھے، ان تینوں بھائیوں نے اپنی حکمت و دولت، خاص طور پر یونانی مخطوطات کی فراہمی اور ان کے عربی ترجمہ پر صرف کی، کرۂ ارض کی پیمایش بھی انھوں نے نہایت اہتمام سے کی، یہ صاحب تصنیفات بھی تھے۔ احمد بن موسیٰ کی کتاب الحیل بڑی اہم تھی، اس میں اس کے ایجاد کردہ آلات و اوزار کے متعلق معلومات و نقشہ جات دیے گئے تھے اب IRCICA نے اسے انگریزی زبان میں شایع کردیا ہے اسے، بمیر نے جدید عصری انجینئرنگ کے نقطۂ نظر سے اس کا مفصل جائزہ لیا ہے جو کتاب کے نام THE BOOK KITABALHIYALBANUMUSABIN SHAKIR IN THE SENSE OF MODERN SYSTEM AND CONTROL ENGINEEING سے ظاہر ہے۔

اگست کے مہینہ میں ایک اور مفید و کامیاب سمینار، حیدرآباد دکن میں منعقد ہوا، فقہی موضوعات خصوصاً عصر حاضر کے جدید مسائل کے حل کے سلسلہ میں مجمع الفقہی الاسلامی کی خدمات اب محتاج تعارف نہیں، دہلی اور بنگلور کے فقہی مذاکروں نے

اہلِ فکر و نظر سے داد و تحسین حاصل کی اس کا یہ جو تھا سمینار بنیک کاری کے اسلامی نظام، موجودہ حالات میں ہندوستانی مسلمانوں کے لیے انشورنس کی شرعی حیثیت اور زرِ مبادلہ کے عالمی نظام کی صورتیں جیسے اہم موضوعات کے لیے وقف تھا، بیرونِ ہند کے نامور علماء میں ڈاکٹر انس زرقا، مولانا تقی عثمانی، ڈاکٹر علی جمعہ، استاذ عبداللہ عبدالرحمٰن العقیل اور مفتی مولانا عبدالرحمٰن نے اس میں شرکت کی، ان کے علاوہ خود ملک کے باخبر و صاحب نظر منتخب علماء و فضلا کی شرکت نے اس کی عظمت میں اضافہ کیا، اس کی کامیابی اسلامک فقہ اکیڈمی کے جنرل سکریٹری قاضی مجاہد الاسلام، انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے ڈائرکٹر ڈاکٹر منظور عالم اور دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے ناظم مولانا رضوان القاسمی کی کوششوں کی مرہونِ منت ہے۔

۱۹۸۳ء میں اسپین کے بعض اہلِ علم نے اسپینش عرب کلچرل ایسوسی ایشن کے نام سے ایک تنظیم اس مقصد سے قائم کی تھی کہ اسپین میں اسلامی تمدن کے آثار و باقیات کا منظم طور پر مطالعہ کیا جائے، اب ان کی تحقیق و جستجو کی ایک جھلک اسپینی زبان میں عربوں کے تعمیر کردہ حماموں کے متعلق ایک کتاب کی شکل میں سامنے آئی ہے، بارہ ابواب کی اس کتاب کا ہر باب اس علمی جماعت کے ایک ایک رکن کے قلم سے ہے، اندلس مرحوم کے جن شہروں اور قصبات کا جائزہ لیا گیا ہے وہ اندلسیہ، النزیرا اور ولینشیا کے علاقوں پر مشتمل ہیں، اس تحقیق کے نتیجہ میں بہت سے قریوں

اور قصبوں میں ان پاک نفس عربوں کے حماموں کی بازیافت ہوئی جن کے آثار و نقوش کی نزاکت و نفاست، آرایش و تزئین اور حسن و دلکشی مرور ایام کے باوجود آج بھی قائم ہے، ان حماموں کے بیرونی حصوں، حجرۂ انتظار معتدل اور گرم کمروں کی تعمیر کی مصلحت کا جائزہ بڑی تفصیل سے لیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ یہ صحت بخش ہونے کے علاوہ مذہبی اور سماجی سرگرمیوں کا بھی مرکز تھے، ان حماموں میں مستعمل ظروف کی تصویروں کے علاوہ اس پورے خطہ کا جغرافیائی نقشہ بھی دے دیا گیا ہے۔

ادارہ مقتدرہ قومی زبان پاکستان کا ماہنامہ "اخبار اردو" اردو زبان کی خدمت اور اپنی خصوصی اشاعتوں کے لیے ممتاز و معروف ہے اس کا تازہ خصوصی شمارہ اردو اصطلاحات سازی کے متعلق عمدہ مضامین و اطلاعات پر مشتمل ہے، اس سے معلوم ہوا کہ گذشتہ دو برس میں تین لاکھ سے زیادہ اردو اصطلاحات وضع کی گئی ہیں جن پر بجا طور سے اردو اسے فخر کر سکتے ہیں کہ آج دنیا میں کم زبانوں میں اصطلاحات کا اتنا وافر ذخیرہ موجود ہوگا، یہ خوش اثر خبر بھی ملی کہ مقتدرہ قومی زبان نے کم و بیش دو لاکھ الفاظ و اصطلاحات پر مشتمل ایک جدید انگریزی اردو لغت کا منصوبہ مکمل کر لیا ہے جس کے ذریعہ تصنیف و تالیف اور تعلیم و تدریس کی ضروریات بحسن و خوبی پوری کی جاسکیں گی۔

معارف کی ڈاک

(۱)

پٹنہ ۱۳ستمبر ۱۹۹۰ء

مکرمی مولانا ضیاء الدین صاحب ! السلام علیکم

معارف کے تازہ شمارے میں مخدومی مولانا غلام محمد صاحب (کراچی) کا مکتوب شایع ہوا ہے جس میں انھوں نے مولانا یوسف متالا کا خط درج کیا ہے۔ مولانا یوسف نے تاریخ اولیائے گجرات کے بارے میں دریافت فرمایا ہے اس کتاب کا ایک نسخہ مکمل لیکن کافی بوسیدہ میرے پاس موجود ہے[1]، مولوی سید ابو ظفر ندوی نے "مراۃ احمدی" کے آخری حصے کا اردو ترجمہ "تاریخ اولیائے گجرات" کے نام سے احمد آباد کے ایک تاجر کتب حاجی بدر الدین ابن حسین الدین چشتی نظامی کے اہتمام اور خرچ سے ۱۹۳۳ء میں شایع کیا تھا۔ اب یہ تاجر کتب بقید حیات ہیں اور ان کا کاروبار چل رہا ہے یا نہیں اس کا مجھے علم نہیں۔ البتہ چونکہ اسے شایع ہوئے ۶۰ برس سے زیادہ ہو گئے اس لیے کاپی رائٹ کا سوال پیدا نہیں ہوگا۔ آپ اسے مولانا یوسف کے ایما پر دارالمصنفین سے شایع کرنا چاہیں تو اکتوبر میں مجلس انتظامیہ کے جلسے میں آؤنگا تو اپنے ساتھ لیتا آؤنگا۔ کتاب میں بعض مقبروں اور عمارتوں کی تصویریں بھی ہیں۔

امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔ والسلام

نیازمند شہاب الدین

---

[1] دارالمصنفین کے کتبخانہ میں بھی ہے، ناشر کا نام بدرالدین حسین الدین اور سن اشاعت ۱۹۳۳ء ہے۔

(۲)

شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

مکرمی!　　　　السلام علیکم

جون ۱۹۹۰ء کے معارف میں جناب ریاض الدین احمد صاحب کا مقالہ "ترقیاتی علوم اور دانش نبوی" نظر سے گزرا اس کے متعلق اپنی معروضات پیش کرتا ہوں ۱۔ فاضل مقالہ نگار کے خیال میں سائنسی ایجادات کی طرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم نے چودہ سو سال پہلے ہی اشارہ کر دیا تھا، اس قسم کا خیال اور رجحان اب عام طور پر پیدا ہوتا جا رہا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، کیونکہ قرآنی آیات اپنی جگہ اٹل ہیں اور سائنسی تحقیقات میں نت نئی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی کبھی سائنس کی ایک نئی تحقیق و دریافت ماضی کی متعدد تحقیقات کو رد کر دیتی ہے۔ قرآن اصلاً صحیفۂ ہدایت ہے اور اسی مقصد کے لیے اس نے کہیں کہیں ظواہر قدرت سے استدلال کیا ہے۔ اگر اس کے حقائق و معارف کی تصدیق و تائید سائنس سے بھی ہو جائے تو ٹھیک ہے لیکن وہ اپنی صداقت و حقانیت کے لیے سائنس کا محتاج نہیں۔

۲۔ مقالہ نگار نے ایک جگہ ڈاکٹر راشد خلیفہ کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ "انھوں نے جدید تکنیکی ذرائع کا استعمال کر کے کمپیوٹر کی مدد سے یہ ثابت کر دیا کہ جدید ترین ذرائع معلومات بھی قرآن کی حرف بہ حرف صداقت کی تصدیق کر رہے ہیں"۔ ان سطور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ڈاکٹر موصوف سے پوری طرح واقف نہیں ہیں۔ ان کا اصل نام رشاد خلیفہ ہے۔ وہ مصر میں پیدا ہوا اور وہیں تعلیم پائی پھر علم کیمیا میں ڈاکٹریٹ کیا اور زراعتی سائنس داں کی حیثیت سے مشہور ہوا۔

اچانک اس کا رجحان مطالعہ قرآن کی طرف ہوا۔ ڈاکٹر رشاد خلیفہ کی تحقیقات کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کا ایک عددی نظام ہے، جس کی بنیاد ۱۹ کے عدد پر ہے اس عدد کے ذریعہ قرآن کی صحیح تفسیر و تشریح کی جاسکتی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ قرآن میں آنے والے الفاظ ۱۹ بار آئے ہیں یا وہ انہیں سے تقسیم ہو سکتے ہیں۔ اسی ۱۹ کے عدد کے ذریعہ اس نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ اس نے روز قیامت کا پتہ لگالیا ہے۔ اپنے اسی عددی نظام کے ذریعہ اس کا خیال ہے کہ سورۂ توبہ کی آخری تین آیات کلام الٰہی میں شامل کر دی گئیں ہیں۔ شروع میں اس کا یہ نظریہ بہت مقبول ہوا۔ لیکن تحقیق و تنقید کے بعد ثابت ہوا کہ یہ مکمل کذب پر مبنی ہے دارالافتاء، ریاض کے صدر عبداللہ بن باز نے اسے کافر قرار دیا اور بتایا کہ اسکی تمام تحقیقات قرآن کریم اور اسلام کے منافی ہیں۔ اس کے بعد وہ خطرہ محسوس کر کے امریکہ چلا گیا، جہاں اس نے امریکن نژاد خاتون سے شادی کی۔ رشاد نے امریکہ میں ایک مسجد تعمیر کی۔ جس میں مرد عورتیں پہلو بہ پہلو نماز ادا کرتی ہیں وہ عورتوں کے لیے پردہ کے قائل نہیں۔ چند برس ہوئے اسے اس کے مرکز میں قتل کر دیا گیا۔ ۱۹ کے عدد پر اس نے اتنا زور اس لیے دیا کہ وہ بہائی ہے اور بہائیوں کے یہاں اس عدد کو مقدس مانا جاتا ہے۔ ان کی تمام عبادت گاہوں پر یہ عدد جلی حرفوں میں لکھا ہوتا ہے۔

۲۔ ریاض الدین صاحب نے اپنے مقالہ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "نیز احمد دیدات نے ۱۹ کو ایک بنیادی ہندسہ مان کر یہ ثابت کیا کہ قرآن کا ایک ایک حرف علم الحساب کی ڈوری میں بندھا ہوا ہے، لاکھوں الفاظ اور

حروف کا اس طرح پیوند در پیوند ہونا کسی بشر یا مشین یا کمپیوٹر کا کارنامہ نہیں ہوسکتا"۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ ۱۹ کا نظریہ احمد دیدات کی ایجاد ہے لیکن جیسا کہ اوپر بتایا جاچکا ہے کہ اس کا موجد ڈاکٹر رشاد خلیفہ ہے جس کا نظریہ منافقت اور اسلام دشمنی پر مبنی ہے ۔ دراصل جس طرح بہت سے لوگ ابتدا میں رشاد خلیفہ کے دام تزویر میں آگئے تھے اسی طرح احمد دیدات بھی کچھ دنوں کے لیے اس کی فتنہ پردازی اور دسیسہ کاری کا شکار رہے ۔ لیکن جب رشاد خلیفہ کی اصل حقیقت معلوم ہوئی اور اس کی جعل سازی کا پردہ چاک ہوا تو وہ اس سے تائب ہوگئے ۔

والسلام

ابوسفیان اصلاحی

مطبوعات جدیدہ

علمائے بلخ تالیف صفی الدین واعظ بلخی مترجم جناب پروفیسر نذیر احمد،

متوسط تقطیع، بہتر کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۱۰۹ قیمت ۱۲ روپیے،

ناشر: ڈائرکٹر ترقی اردو بیورو ویسٹ بلاک ۸، آر کے پورم نئی دہلی ۱۱۰۰۶۶

ترقی اردو بیورو نے اردو زبان و ادب کی ترقی کے لیے مختلف موضوعات پر مفید کتابوں کی اشاعت کا جو سلسلہ شروع کیا ہے، زیر نظر کتاب اسی کی ایک کڑی ہے، ۶۱۰ھ میں شیخ الاسلام صفی الدین ابوبکر عبداللہ بن عمر بلخی نے عربی زبان میں فضائل بلخ کے نام سے ایک رسالہ تالیف کیا تھا، اب اصل عربی متن مفقود ہے، البتہ اس کا فارسی ترجمہ محفوظ رہا، جس کو پروفیسر نذیر احمد نے اردو کا جامہ پہنایا ہے، ان کے فاضلانہ مقدمہ و حواشی سے اس میں چار چاند لگ گئے ہیں۔ اس کی فصل اول و دوم میں شہر بلخ کی اہمیت اور دینی و دنیوی نعمتوں سے اس کی سرفرازی کا ذکر ہے، فصل سوم میں وہاں کے ستر علماء و فضلاء کا بیان ہے جن میں ایک صحابی اور چند تابعین و تبع تابعین بھی ہیں۔

خانخاناں نامہ مولفہ منشی دیبی پرشاد کایستھ، تصحیح، مقدمہ و حواشی از ڈاکٹر حسن علی بیگ، متوسط تقطیع نوری نستعلیق کتابت، کاغذ و طباعت نہایت خوبصورت و دیدہ زیب، صفحات ۴۰۰، قیمت ۶۰ روپیے۔ انسٹی ٹیوٹ آف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین اسٹڈیز، کراچی یونیورسٹی، پاکستان۔

کراچی یونیورسٹی کے شعبہ سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین اسٹڈیز نے قرون وسطیٰ کے ہندوستان پر بعض بیش قیمت اور نایاب کتابیں شایع کی ہیں جن میں دیوان بیرم خاں، تذکرۃ الشعراء، خاطرات مطربی سمرقندی، مجمع الشعرائے شاہی، جامع التواریخ حسنی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ منشی دیبی پرشاد کایستھ ملازم ریاست جودھپور کا یہ قیمتی رسالہ دربار اکبری کے مشہور فاضل عبدالرحیم خان خاناں کے حالات و سوانح کا مرقع ہے اور ۱۸۷۹ء میں پہلی بار شایع ہوا تھا اور ۱۸۹۰ء تک اس کے چار ایڈیشن شایع ہوئے لیکن اس کے بعد یہ طبع نہ ہو سکا، اب اسے حواشی و تصحیح، اشاریہ اور فارسی اشعار و اقتباسات کے اردو ترجمہ کے ساتھ نہایت نفیس و خوبصورت شکل میں شعبہ مذکور نے شایع کیا ہے، انگریزی مقدمہ اور بعض اردو تحریریں خاصے کی چیز ہیں۔

برطانیہ کا دستور اور نظام حکومت از جناب محمد محمود فیض آبادی،

تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت طباعت بہتر، صفحات ۲۱۰ قیمت دس روپیے،

پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

حکومت برطانیہ کا دستور اور نظام حکومت اگرچہ وہاں کے جغرافیائی، تاریخی، معاشی و تمدنی ماحول و مزاج کے مطابق ہے، لیکن قانون کی بالادستی دستوری بادشاہت، آزاد عدلیہ اور پارلیمنٹ اور دو جماعتی سیاسی نظام وغیرہ ایسی خوبیاں ہیں کہ دنیا کے اکثر ممالک نے اپنے سیاسی اداروں اور روایات کو برطانیہ سے مستعار لیا ہے، ۱۶۸۸ء کے دستوری انقلاب سے اب تک کے تغیرات اور نظام دستور کے متعلق لائق مولف نے مفصل اور جامع

معلومات آسان زبان میں یکجا کر دیے ہیں، کتاب سیاست کے اردو داں طالب علموں کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن عالمی سیاست و طرز ہائے حکومت سے واقفیت حاصل کرنے میں یہ سب کے لیے ایک مفید ذریعۂ معلومات ہے ۔

معترضین ابوالکلام آزاد از جناب عبداللطیف اعظمی، متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۱۲۸، قیمت ۳۶ روپیے ، ناشر: علمی ادارہ ۳۴۹، ذاکر نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵ ۔

مصنف مولانا آزاد کے بڑے عقیدت مند ہیں اور وقتاً فوقتاً وہ ان کے معترضین کا جواب بھی دیتے رہے ہیں۔ ۶۰ء کی دہائی میں رسالہ جامعہ و صبح میں انڈیا ونس فریڈم کے متعلق ایک علمی مناظرہ میں ان کے مضامین اور بعض اردو ادیبوں کی رائیں شایع ہوئی تھیں، زیر نظر کتاب میں ان سب کو اور چند نئی تحریروں کو شامل کرکے مولانا آزاد صد سالہ تقریبات کے موقع پر شایع کیا گیا ہے ۔ مولانا غلام رسول مہر، ماہر القادری، ڈاکٹر نثار احمد فاروقی وغیرہ کی تحریروں کے جائزہ میں، مولانا کے مورث اعلیٰ، نانا مولانا منور الدین کی رکن المدرسی، ان کا سفر بھوپال، نہر زبیدہ کی مرمت، مولانا آزاد کی جائے پیدائش، جامعہ ازہر کی تعلیم، سفر عراق، الہلال میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے بعض مضامین، مولانا آزاد کی کہانی بروایت مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی وغیرہ نزاعی مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے مولانا سے مولف کی عقیدت و محبت کا جوش صاف ظاہر ہے۔ اسی جوش میں انھوں نے ان لوگوں کے بارے میں حقیقت پسندی سے کام نہیں لیا ہے ۔ جوانکے خیال میں مولانا کے ناقدین میں ہیں، مولانا خیر الدینؒ اور مولانا کیرانوی کے انتقال

میں ۱۰ سال کا فرق ہے مگر غلطی سے صرف ۱۰ دن چھپ گیا ہے۔

دی سنہ ان اسلام از مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی، تقطیع متوسط کاغذ، طباعت، اعلیٰ درجہ کی، صفحات ۴۰، قیمت درج نہیں، ناشر: یوکے اسلامک اکیڈمی، ۱۴۷ MERE ROAD لیسٹر LEICESTER، LE5. 5GQ، برطانیہ۔

برطانیہ میں اسلامی علوم و معارف کے فروغ میں جو ادارے سرگرم عمل ہیں ان میں یوکے اسلامک اکاڈمی بھی ہے، اس نے مسلم بچوں کے لیے مفید دینی کتب کی اشاعت کے علاوہ علوم حدیث کے فروغ و احیا کے لیے قدیم و جدید اہل علم کی کتابوں کی طباعت کا تیار کیا ہے جس کے تحت یہ رسالہ بھی شایع کیا گیا ہے، اس میں حدیث کی اہمیت پر ایک عالمانہ بحث میں مستشرقین اور منکرین حدیث کے شکوک و اعتراضات کا رد و ابطال کیا گیا ہے، دراصل یہ مولانا اعظمی کی ایک تقریر کا انگریزی ترجمہ ہے سہولت کی خاطر اسے آٹھ مناسب عنوانوں کے تحت تقسیم کر دیا گیا ہے، اس سے اس کی قدر و قیمت دوچند ہو گئی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اینڈ دی تھرٹی پیجیز آف ہز انڈیا ونس فریڈم از پروفیسر خلیق احمد نظامی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت صفحات ۷۰، قیمت ۳۵ روپیے، ناشر: ادارہ ادبیات دلی ۲۰۰۹ قاسم جان اسٹریٹ دہلی۔

جو لوگ انڈیا ونس فریڈم کو مولانا آزاد مرحوم کی تصنیف نہیں سمجھتے اور اسکے ثبوت میں اس کے بعض مشمولات کو زیر بحث لاتے ہیں اس مختصر اور جامع رسالہ میں

ان لوگوں کے شکوک وشبہات کا بڑا مدلل جواب دیا گیا ہے اور انہیں دعوت دی گئی ہے کہ وہ مسٹر نریمان، ڈاکٹر سید محمود، یو پی کی وزارت میں بعض مسلم لیگی وزراء کی شمولیت، کرشنا مینن سے ناراضی، لارڈ واویل کی تعریف، کیبنٹ مشن پر پسندیدگی، ماونٹ بیٹن اور لیڈی ماونٹ بیٹن کے رویہ کے بارے میں مولانا کے خیالات پر غیر جانبدار ہوکر غور کریں اور جذباتی بن کر عاجلانہ فیصلہ نہ کریں اور گاندھی، نہرو اور پٹیل سے مولانا کے اختلافات کو رشک ورقابت اور کینہ وبغض پر محمول نہ کریں، مصنف کا یہ خیال بھی بجا ہے کہ مولانا کے سیاسی نظریہ کی بنیاد متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور پر تھی اس لیے ان کے کسی عمل یا فیصلہ کو تعصب وتنگ نظری قرار دینا مہمل وبے بنیاد ہے۔ ابتدا میں مولانا کی شخصیت کا مختصر مگر منصفانہ جائزہ بھی لیا گیا ہے۔

دی مڈل الیسٹ از پروفیسر آصف علی اصغر فیضی، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت طباعت بہتر، صفحات ۶۶ قیمت ۱۰ روپیے، ناشر: خدابخش لائبریری پٹنہ۔

۱۹۶۹ء میں پروفیسر فیضی نے مشرق وسطیٰ کے موضوع پر خدابخش لائبریری میں مطالعات مشرق وسطیٰ، شمالی افریقہ (مراکش، الجزائر اور تیونس) اور مصر ترکی اور ایران پر توسیعی خطبے دیے تھے، جن میں ان ممالک کے جغرافیائی، تاریخی، تمدنی اور سیاسی پہلوؤں کے علاوہ ہند عرب تعلقات پر بھی مفید اور عالمانہ گفتگو کی گئی، مسلسل سیاسی تغیرات کے باوجود اب بھی ان کا مطالعہ معلومات افزا ہے۔

ع ۔ ص ۔

جلد ۱۴۸ ماہ جمادی الاولی ۱۴۱۲ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۹۱ء عدد ۵

مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

وفیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

۲۶ ر ۲۷ ر اکتوبر کو دارالمصنفین کی مجلس عاملہ و انتظامیہ کے جلسے ہوئے، ان میں شرکت کیلئے مجلس عاملہ کے صدر محترم حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ اپنی علالت و معذوری کے باوجود مشقت برداشت کر کے تشریف لائے، جن کے اخلاص و للٰہیت کی برکت دارالمصنفین پر چھائی رہی، ان کے ساتھ ہی مولانا سید محمد رابع ندوی کی تشریف آوری بھی موجب خیر و برکت تھی، پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی اپنی خندہ روئی، نرمی اور شرافت سے ہر شخص کا مرکز توجہ بنے ہوئے تھے، مولانا محمد سعید مجددی بھوپال سے تعب و تکلیف جھیلتے ہوئے آئے اور اپنے علم و عرفان کا نقش چھوڑ گئے، ڈاکٹر محمد معظم جیراج پوری کی نقل و حرکت سے معذوری دارالمصنفین کی محبت میں حائل نہیں ہوئی، اور وہ دونوں جلسوں میں شریک ہوئے، جناب سید شہاب الدین دسنوی بھی عوارض میں مبتلا تھے لیکن وہ دارالمصنفین کے کاموں میں نوجوانوں سے زیادہ چاق و چوبند رہتے ہیں، غرض تین چار روز تک دارالمصنفین میں بڑی چہل پہل اور ع اے آمدنت باعثِ آبادیٔ ما، کا سماں رہا۔

دارالمصنفین کے فاضل ارکان نے اس کے علمی و انتظامی شعبوں کی کارگذاری اور حسابات کا جائزہ لے کر الحمدللہ اطمینان ظاہر کیا، لیکن اسے وسعت و ترقی دینے اور مزید فعال و موثر بنانے کے لیے اس کی آمدنی کے وسائل و ذرائع بڑھانے کی ضرورت محسوس کی گئی، کتب خانہ میں اضافہ و توسیع اور مطبع کی طباعت کو بہتر بنانے کے مسائل خاص طور پر زیر بحث آئے دارالمصنفین کی جو کتابیں عرصے سے طبع نہیں ہو رہی ہیں ان کے عکسی ایڈیشن جلد از جلد شائع کیے جانے پر زور دیا گیا، کتب خانہ میں گو بلند پایہ کتابوں کا اچھا ذخیرہ پہلے سے موجود ہے، تاہم اسے "اپ ٹو ڈیٹ" بنانے کے لیے طے پایا کہ قدما کی نایاب کتابوں اور قدیم مطبوعہ کتابوں کے محقق و محشی نئے اڈیشن اور زمانۂ حال کے فضلا کی تصنیفات بقیمت یا بلاقیمت

حاصل کی جائیں، اور اس کے لیے عرب ملکوں سے رابطہ قائم کیا جائے۔

دارالمصنفین نے عام روش کی پیروی اور شہرت و نام و نمود کے سطحی طریقے اختیار کرنے سے ہمیشہ احتراز کیا ہے، آج کل جس کثرت سے سمینار ہو رہے ہیں اتنا ہی ان کا معیار پست ہوتا جا رہا ہے، اس طرح سمینار کی بنیادی غرض و غایت ختم ہوتی جا رہی ہے، لیکن دارالمصنفین کو اس کے مفید اثرات و نتائج سے انکار نہیں ہے، اسی لیے اس کے معزز ارکان نے بھی وقتاً فوقتاً دارالمصنفین کے شایان شان باوقار سمینار کرنے کا فیصلہ کیا، سمینار کو صحیح رخ دینے اور اسے مفید، کار آمد اور بامقصد بنانے کے لیے بھی یہ قدم اٹھانا ناگزیر تھا۔

اردو کا رواج روز بروز کم ہوتا جا رہا ہے، اس لیے بعض خیر خواہوں کا مشورہ ہے کہ دارالمصنفین میں ہندی میں تصنیف کا شعبہ قائم کیا جانا چاہیے، دمام سے ایک صاحب نے اس کے لیے دس ہزار روپیے کی پیشکش کی ہے، جس کا سلسلہ آئندہ بھی جاری رکھنے کا وعدہ کیا ہے، لیکن دارالمصنفین کے محدود وسائل کی بنا پر یہ تجویز ناقابل عمل ہے، اور اس سے اس کے مقصد کے فوت ہو جانے کا اندیشہ بھی ہے، یہ ایک خالص علمی و تحقیقی ادارہ ہے جس کا مقصد اردو زبان کی خدمت اور اس میں محققانہ کتابوں کی اشاعت ہے، ہندی میں تصنیف و ترجمہ اور کتابوں کی اشاعت کا کام مسلمانوں کے دعوتی و تبلیغی اداروں کو کرنا چاہیے، جو اسی مقصد کے لیے قائم کیے گئے ہیں، ہندی کے فروغ کے لیے ملک میں متعدد ادارے موجود ہیں، جن کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہے، اور جن کے پاس وسائل کی بھی کمی نہیں ہے، وہ فراخ دلی سے کام لے کر اردو کی کچھ خدمت اپنے ذمہ لے سکتے ہیں یا کم از کم اردو کتابوں کو ہندی میں منتقل کر سکتے ہیں، اس موقع پر ہم کو بے اختیار ہندوستانی اکیڈمی الٰہ آباد یاد آگئی، جو اردو سے کنارہ کش ہو کر اب خالص ہندی اکیڈمی ہو گئی ہے اور ۱۹۶۲ء کے بعد سے اس کا کوئی جلسہ نہیں ہوا ہے۔

ہندی سے مسلمانوں کو کبھی بیر نہیں رہا، مسلم حکمرانوں کے دور میں ہندی اور برج بھاشا کے متعدد مسلمان فضلاء اور اہل کمال پیدا ہوئے، اس زمانہ میں بھی ہندی سے ان کی دلچسپی کم نہیں ہوئی ہے، لیکن اب ملک کی نئی نسلیں اور خود مسلمان بھی اردو سے ناواقف ہوتے جارہے ہیں، جس کی وجہ سے اردو کے ادارے موت وحیات کی کشمکش میں مبتلا ہوگئے ہیں، حالانکہ اردو اس ملک کی مشترک تہذیب اور اس کے فخر وعظمت کی نشانی ہے، اس کی خدمت خود ملک کی خدمت ہے، اس کے بغیر ملک کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہے گا، ہندی کے تسلط کی وجہ سے اردو ہی سے دستبردار ہونا اپنی تہذیب اور اپنے ملک کی عظمت سے دستبردار ہونا ہے، کیا ہندی کے فروغ کے لیے اردو کشی ضروری ہے، اور کیا اس کو ہندی کی دیوی پر قربان کردینا مناسب ہے؟ جو ادارے مخالف ہوا میں اردو کا چراغ جلائے ہوئے ہیں وہ حوصلہ افزائی اور قدردانی کے لائق ہیں ان کو پھونکوں سے بجھانے کی کوشش نہ کی جائے۔ ~~

ہندوستان کی سب سے بڑی ریاست اترپردیش میں اس وقت اردو دشمنی شباب کو پہونچ گئی ہے، کانگریسی حکومتیں اس کے گن گا گا کر اس کے گلے پر چھری چلاتی رہی ہیں، ملائم سنگھ کی حکومت نے اجودھیا کے تنازعہ میں ایسا الجھایا کہ اردو والے اس کا نام لینا بھول گئے، بھارتیہ جنتا پارٹی کی حکومت نے ساری کسر پوری کرکے اسے جانکنی تک پہونچا دیا ہے، پتہ چلا ہے کہ محکمۂ اطلاعات کا اردو ماہنامہ نیا دور کسی طرح اس کے وار سے بچ گیا، لیکن اترپردیش اردو اکادمی کی جان پر بن آئی ہے، اس کی تمام سرگرمیاں موقوف ہوگئی ہیں، اسکولوں اور کالجوں کے طلبہ کے وظائف اور کتابت اسکولوں کے بقایا کی ادائیگی رکی ہوئی ہے، اردو مصنفین کی کتابوں پر جو انعام دیے جاتے تھے ان کو تعطل میں ڈال دیا گیا ہے، اکادمی کی مجلس کی نئی تشکیل کی گئی ہے لیکن اردو والوں کو اس سے دور رکھا گیا ہے ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

مقالات

خواجہ حافظ شیرازی کی شاعری میں سلوک

از

ڈاکٹر سید وحید اشرف کچھوچھوی

حافظ شیرازی کے کلام کی خصوصیات سے واقف لوگوں پر یہ مخفی نہیں ہے، کہ ان کے اکثر اشعار میں حقیقت و مجاز دونوں کی آمیزش ہے، عوام و خواص دونوں میں اس کی مقبولیت کا سبب یہی ہے۔ حافظ نے ان دونوں پہلوؤں کی رعایت کو اس طرح ملحوظ رکھا ہے کہ ان کا کلام سب کے لیے دلکش اور جاذب نظر بن گیا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حافظ کا سارا کلام عارفانہ ہے بلکہ انھوں نے خالص تغزل کی روایت کو بھی قائم رکھا ہے، البتہ جہاں انھوں نے حقیقت و مجاز کی آمیزش کی ہے وہ بھی اکثر تغزل کے سبب سے ہے۔ حافظ کو اپنے کلام کے اثرات کا خود بھی اندازہ تھا۔ فرماتے ہیں :۔

زشعر حافظ شیراز میخوانند و میرقصند سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

خواجہ حافظ کے کلام کے عارفانہ پہلو کو وہی لوگ بہتر سمجھ سکتے ہیں جو خود صاحب معرفت ہوں وہ اپنے اشعار کے بارے میں خود کہتے ہیں :۔

من این حروف نوشتم چنانکہ غیر ندانست تو ہم زروی کرامت چنان بخوان کہ تو دانی

ایک جگہ کہتے ہیں :۔

تانگردی آشنا زین پردہ رمزی نشنوی گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

حافظ کے اشعار پر سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی کا رقص کرنا ان کے ظاہری آب و رنگ کے سبب ہے کیونکہ ان کا رقص وجد و عرفان کے سبب نہیں ہو سکتا حافظ بھی یہی کہنا چاہتے ہیں کہ سیہ چشمان کشمیری کو ہمارے شعر میں عرفان کا ادراک کیسے ہو سکتا ہے۔ یہ شعر کی صرف ظاہری چمک دمک پر ہی گرویدہ ہو سکتے ہیں۔

حافظ کے کلام میں بہت سے ایسے اشعار ہیں جو صرف حقیقی پہلو رکھتے ہیں اور ان اشعار کو ایک دوسرے سے جوڑ کر ان کے عشق حقیقی کا ارتقا ثابت کیا جا سکتا ہے اور بالکل اس کے برعکس ان کے مجازی اشعار کو ایک دوسرے سے جوڑ کر ان کے عشق مجازی کے ارتقا پر مضمون لکھا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ طریقہ کار درست نہیں ہے کیونکہ بہت سے غیر صوفی شعرا کے کلام سے متصوفانہ اشعار کو الگ کر کے اور ان میں نظم و ترتیب قائم کر کے انہیں راہ سلوک کا سالک دکھلایا جا سکتا ہے۔ اس لیے اس مضمون میں خواجہ حافظ کی ایک ایسی غزل کا انتخاب کیا گیا ہے جو مسلسل ہے یا جسے غزل نما نظم کہہ سکتے ہیں اس میں انھوں نے اپنی اصلی شخصیت کا اظہار کیا ہے یہ غزل صرف حقیقی معنی کی حامل ہے۔ اس سے حافظ کی سیرت و شخصیت پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔

خواجہ حافظ نے جو اشعار حقیقت و مجاز کی آمیزش کے ساتھ لکھے ہیں انکو سمجھنے کے لیے پہلی اور بنیادی شرط یہ ہے کہ صوفیہ کی وضع کردہ ان اصطلاحات اور علامات کو ملحوظ رکھا جائے جو ان کے اشعار کو سمجھنے کے لیے ناگزیر ہیں۔ انہیں

کئی صوفیہ نے مدون کیا ہے۔ راقم الحروف کو ان میں سے کم از کم تین کا علم ہے ایک مرتبہ فخرالدین عراقی، دوسرا مرتبہ خواجہ محمد پارسا اور تیسرے مشمولۂ ملفوظات سید اشرف جہانگیر۔ یہ تینوں چھپ چکے ہیں۔ جو حافظ شناسی میں نہایت معاون ہیں۔ لیکن یہاں جس غزل کا انتخاب کیا گیا ہے اس میں مشکل اصطلاحات سے گریز کیا گیا ہے، اور مجازی رنگ اختیار کرنے کے بجائے حقیقت کا اظہار براہ راست کیا گیا ہے۔ اس میں حافظ نے سلوک کی منزلوں کا ذکر کیا ہے اور آخری شعر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان تمام منزلوں کو طے کر کے آخری منزل تک پہنچ چکے ہیں۔ سلوک کی ان منزلوں کا ذکر اس لیے بیان کیا ہے تاکہ سالک کو سلوک کی منزلوں کا علم ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ ان منزلوں کو طے کرنے کے بعد اسے کون سا مقام میسر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ اس غزل میں بھی بعض اصطلاحات صوفیہ موجود ہیں اور خصوصاً آخری شعر مجازی رنگ میں ہے لیکن غزل کا پورا آہنگ حقیقی ہے اور آخری شعر معنوی اعتبار سے بقیہ اشعار سے مربوط ہے اس لیے آخری شعر سے بھی حقیقی مراد ہی لی جا سکتی ہے۔

عام طور سے مختلف نسخوں میں اس غزل میں گیارہ اشعار ملتے ہیں۔ البتہ محمد قزوینی اور ڈکٹر قاسم غنی نے اس غزل میں صرف آٹھ اشعار نقل کیے ہیں۔ انھوں نے تین اشعار کیوں نہیں نقل کیے اس کی وجہ نہیں معلوم۔ تاہم اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس میں آٹھ اشعار ہی ہیں اور بقیہ تین اشعار الحاقی ہیں تب بھی اصل مدعا کے لیے یہ آٹھ اشعار کافی ہیں۔ ان اشعار کی ترتیب مختلف نسخوں میں کچھ فرق کے ساتھ ہے۔ بیشتر مطبوعہ نسخوں کو مقابلہ کرنے کے بعد ہمارے نزدیک اس غزل کا معتبر ترین

تصحیح دیوان حافظ مرتبہ محمد قزوینی اور دکتر قاسم غنی ہی میں ملتا ہے جیسا کہ آئندہ بیان سے ظاہر ہوگا۔

یہاں پہلے گیارہ اشعار نقل کیے جاتے ہیں۔ چونکہ مختلف نسخوں میں اشعار کی ترتیب میں کچھ فرق ہے اس لیے ان سے اشعار مقدم و موخر کیے جا سکتے ہیں ذیل کے یہ اشعار دیوان حافظ مطبوعہ ایران پاکستان مرکز تحقیقات فارسی اسلام آباد سے لیے گئے ہیں۔

۱۔ بر سر آنم کہ گر ز دست بر آید — دست بکاری زنم کہ غصہ سر آید

۲۔ منزل دل نیست جای صحبت اغیار — دیو چو بیرون رود فرشتہ در آید

۳۔ صحبت حکام ظلمت شب یلداست — نور ز خورشید خواہ، بو کہ بر آید

۴۔ بر در ارباب بی مروت دنیا — چند نشینی کہ خواجہ کی بدر آید

۵۔ بگذر زین روزگار تلخ تر از زہر — بار دگر روزگار چون شکر آید

۶۔ صالح و طالح متاع خویش نمودند — تا کہ قبول افتد و چہ در نظر آید

۷۔ بلبل عاشق تو عمر خواہ کہ آخر — باغ شود سبز و سرخ گل بدر آید

۸۔ صبر و ظفر ہر دو دوستان قدیم اند — بر اثر صبر نوبت ظفر آید

۹۔ بہتر از آن نیست در مقام توکل — صبر کنم تا کہ عمر شان بسر آید

۱۰۔ ترک گدائی مکن کہ گنج بیابی — از نظر رہروی کہ در نظر آید

۱۱۔ غفلت حافظ درین سرا چہ عجب نیست
ہر کہ بمیخانہ رفت بے خبر آید

دیوان حافظ مرتبہ محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی میں یہ غزل اس طرح ہے۔

۱۔ بر سر آنم کہ گر ز دست برآید — دست بکاری زنم کہ غصہ سرآید
۲۔ خلوت دل نیست جای صحبت اغیار — دیو چو بیرون رود فرشتہ درآید
۳۔ صحبت حکام ظلمت شب یلداست — نور ز خورشید جوی، بو کہ برآید
۴۔ بر در ارباب بی مروت دنیا — چند نشینی کہ خواجہ کی بدرآید
۵۔ ترک گدائی مکن کہ گنج بیابی — از نظر رہروی کہ در گذر آید
۶۔ صالح و طالح متاع خویش نمودند — تا کہ قبول افتد و کہ در نظر آید
۷۔ بلبل عاشق تو عمر خواہ کہ آخر — باغ شود سبز و شاخ گل ببرآید

۸۔ غفلت حافظ درین سراچہ عجب نیست
ہر کہ بہ میخانہ رفت بے خبر آید

دونوں متنوں کو سامنے رکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ پہلی غزل میں شعر نمبر ۵، ۸، ۹ گو معنوی اعتبار سے درست ہیں لیکن اگر یہ نہ بھی ہوتے تو غزل کے مطالب میں کوئی کمی نہ رہ جاتی۔ البتہ ان تین شعروں سے بعض مزید وضاحتیں ہو جاتی ہیں۔ محمد قزوینی کے مرتبہ متن میں اشعار کی ترتیب بھی زیادہ بہتر ہے لیکن ہر طرح سے جامع اسے بھی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس لیے شعر کی ترتیب اگر قاری مفہوم کے اعتبار سے بدل دے تو یہ قابلِ اعتراض بات نہ ہو گی۔ ہم نے غزل پر بحث کے لیے پہلے متن کو پیش نظر رکھا ہے۔

غزل کے مطلع میں چند اشارے ہیں۔ ایک تو یہ کہ حافظ کو بذات خود یہ تجربہ ہو چکا ہے کہ دنیا غم و الم کی جگہ ہے اور اس میں وہی کامیاب ہے جس نے اپنے کو اس کے غموں سے آزاد کر لیا ہو۔ لیکن یہ کام بہت مشکل ہے۔ اس کے لیے

بلند حوصلہ اور زبردست ہمت ہونی چاہیے اور پھر اس عزم و حوصلہ کو اپنے مطلوب پر صرف کرنا چاہیے یعنی سالک کی پہلی منزل عزم و حوصلہ کے ساتھ مقصود کی طلب میں گامزن ہونا ہے۔

عزم و ہمت کے بعد دوسرا مرحلہ ہے دل کو دنیا کی محبت سے خالی کرنا تاکہ اس میں صرف مطلوب کی محبت کی جگہ رہے۔ دنیا کی محبت کو حافظ نے دیو کہا ہے یعنی یہ دل غیر خدا کی محبت کی جگہ نہیں ہے۔ یہاں مقصود و مطلوب ظاہر ہو جاتا ہے یعنی عشق الٰہی۔

جب دل دنیا کی محبت سے خالی ہو گیا تو اس کو خدا کی محبت کے قابل بنانے کے لیے کسی صاحب دل مرشد کی ضرورت ہے جس کا دل خدا کی محبت سے معمور ہو۔ اس لیے تیسرے شعر میں کہتے ہیں کہ حکام اور دنیا داروں کی صحبت دنیا کی محبت کی علامت ہے جو دل کی تاریکی کا سبب ہے۔ اسے روشن کرنے کے لیے اہل دنیا کی صحبت سے اجتناب اور کسی مرشد سے وابستگی ضروری ہے جس کو حافظ نے خورشید سے مثال دی ہے۔

لیکن اس دنیا میں آدمی ذریعہ معاش کا محتاج ہے اور حصول معاش کے لیے بسا اوقات اہل ثروت سے امیدیں وابستہ کر لیتا ہے خصوصاً وہ طبقہ جو صوفیہ کے طریقہ پر عمل نہ کرنے کے باوجود اپنے کو صوفی ظاہر کرتا ہے۔ امام غزالیؒ نے ایسے ریاکار صوفیہ کو واجب القتل قرار دیا ہے۔ حافظ بھی سختی سے تاکید کرتے ہیں کہ غیر خدا سے اپنی امیدیں منقطع کر لو اور صرف خدا ہی پر بھروسہ رکھو اور اسی سے امید بھی رکھو۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے۔ وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا وَّ

یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھا رہے۔ تاہم یہ بالکل ممکن ہے کہ اسے تنگی معاش اور افلاس و احتیاج سے گذرنا پڑے۔ حافظ کہتے ہیں کہ ان تمام شدائد اور مصائب سے خندہ پیشانی سے گذر جاؤ، اسکے بعد زمانہ تمہارے لیے خوشگوار ہو جائے گا۔ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا۔

پانچواں شعر چوتھے شعر کی صرف مزید وضاحت کرتا ہے۔ اس طرح چوتھے اور پانچویں شعر میں زہد، استغنا، ترک دنیا اور عزلت و خلوت کی تعلیم دی گئی ہے جو تقریباً ہم معنی ہیں۔

اس کے بعد دوسرے متن میں چھٹاں شعر یہ ہے جو پہلے متن میں دسویں نمبر پر ہے:-

ترک گدائی مکن کہ گنج بیابی از نظر رہروی کہ در گذر آید

گدائی یعنی فقر کو ترک مت کرو کہ اس راہ میں رہرو کی نظر کے طفیل تمھیں خزانہ ملے گا۔ اس شعر میں مرشد کی اطاعت مزید تاکید بھی ہے اور فقر کی تلقین بھی ہے گویا زہد و استغنا کے نتیجہ میں فقر کی دولت ملتی ہے۔ ممکن ہے کہ ترتیب میں یہ شعر دوسری جگہ پر ہو۔ دوسرے مصرعہ کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جو خزانہ راہ سلوک میں میسر ہوتا ہے وہ سالک کی نظر میں خزانہ اور دولت ہے یعنی فقر کی دولت جو عام لوگوں کی نظر میں دولت نہیں ہے۔

چھٹے شعر میں جس نکتہ کی طرف اشارہ ہے اس کا انداز متکلمانہ ہے شاید اسی وجہ سے شارحین کو اس میں اشتباہ ہوا ہے۔

چونکہ خواجہ حافظ پہلے استغنا، زہد اور عزلت نشینی کی تعلیم دے چکے ہیں اور اسی کے ساتھ دوسروں سے تمام توقعات کی نفی کر کے مرشد کی رہنمائی میں راہ سلوک تمام کرنے کی تلقین کر چکے ہیں اس لیے اب وہ کامل شریعت کی تعلیم اور جلوت کی باتیں کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ پہلے شریعت پر عمل کرنے کی ضرورت نہ تھی بلکہ اب شریعت پر عمل کامل طور پر اور کامل اخلاص کے ساتھ ہوگا۔

زہد، عزلت اور ترک تعلقات میں آدمی کو شریعت کے بہت سے امور پر عمل کرنے کا موقع نہیں مل پاتا۔ ذاتی طور پر خدا کی عبادت اور کمال اخلاص پیدا کرنے کے لیے مخلوق سے دوری ضروری تھی لیکن حقوق العباد ادا کرنے کے لیے رفتہ رفتہ دنیاوی تعلقات کے ساتھ احکام خداوندی کی تکمیل کرنی پڑتی ہے۔ دنیا کی زندگی میں آدمی کو جو شدائد اور دوسروں کی ایذا رسانی برداشت کرنی پڑتی ہے وہ تعلقات ہی کا نتیجہ ہے۔ اگر آدمی ساری زندگی تنہا جنگل میں جا کر گزار دے تو اس کے لیے کوئی مسئلہ ہی نہ پیدا ہو۔ سارے مسائل تو سماجی زندگی ہی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی میں رہ کر اخلاق حمیدہ کی ترقی ہوتی ہے اور اس کے اظہار کا موقع ملتا ہے یعنی صبر و ضبط، رحم و مروت، صلۂ رحمی، عدل و مساوات، دوسروں کے جور و ستم اور ایذا رسانی پر تحمل وغیرہ۔ لہٰذا اب حافظ یوں کہتے ہیں۔

صالح و طالح متاع خویش نمودند   تا کہ قبول افتد و کہ در نظر آید

اس شعر میں "متاع خویش نمودند" کا فاعل کارکنان قضا و قدر ہیں اور اشارہ یہ ہے کہ دنیا میں افعال نیک و بد دونوں موجود ہیں۔ اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں

نیک و بد دونوں طرح کے اشخاص موجود ہیں۔ لیکن یہاں شعر میں صالح و طالح نیک و بد بندوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔ طالح یعنی بد صرف انسان کی نسبت سے کہا گیا ہے کیونکہ خالق فعل صرف خدا کی ذات ہے اور برائی کو خدا کی ذات سے منسوب نہیں کر سکتے۔ انسان فعل سے صرف کسب کرتا ہے۔ یہ مسئلہ بہت دقیق ہے اور اس میں بڑے مضمرات ہیں۔ یہاں اس پر تفصیل سے بحث کرنے کی نہ گنجایش ہے اور نہ ضرورت۔ فعل اور کسب پر تفصیلی بحث مولانا روم نے اپنی مثنوی میں کی ہے لیکن موضوع کے اعتبار سے یہ بھی مکمل نہیں ہے کہ کسب کے موضوع پر صوفیہ نے بڑی صراحت سے لکھا ہے البتہ اپنے زمانے اور ماحول کے اعتبار سے کسی نے مختصر لکھا اور کسی نے کچھ زیادہ لکھا، ان کے بحث کے طریقوں میں بھی کچھ فرق ہے۔ لیکن سب کا نقطۂ نظر ایک ہی ہے کیونکہ اس کا تعلق مسئلہ تقدیر سے ہے جس پر تمام مسلمانوں کا ایمان ہے۔ صوفیہ کے یہاں کسب کی مذمت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ مطلقاً مذموم ہے۔ بعض نہایت بلند مرتبہ صوفیہ کبھی کبھی اس پر اپنے اعلیٰ مقام سے گفتگو کرتے ہیں جو صرف اپنے ہی جیسے لوگوں کے لیے ہوتی ہے۔ اس کے مخاطب عام لوگ نہیں ہوتے۔ اس لیے عام تعلیم یہی ہے کہ ہر ایک کو محنت اور کسب کے ذریعہ روزی حاصل کرنا چاہیے۔

خواجہ حافظ چھٹے شعر میں کہنا چاہتے ہیں کہ خالق فعل خدا کی ذات ہے آزمایش کے لیے اس نے نیک و بد دونوں طرح کے افعال پیدا کیے ہیں اور شریعت کے ذریعہ اوامر و نواہی سے آگاہ کر دیا ہے تا کہ انسان اپنے اختیار سے اس میں سے

ایک کا انتخاب کر سکے ۔ اگر انسان کی نسبت سے دنیا میں خیر و شر دونوں نہ ہوتے تو شریعت کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا۔ یہاں سالک جو مرشد کی رہبری میں راہ سلوک طے کر رہا ہے اور عشق حقیقی سے سرشار ہے اس کے لیے بدافعال کا اکتساب کرنا تو اصول کے خلاف ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ سماجی زندگی میں اس کم شریعت کے بیشتر احکامات نافذ ہوں گے اور زیادہ اسی بات کا امکان ہوتا ہے کہ اسے لوگوں سے طرح طرح کے آزار پہنچتے ہیں اور عزیمت یہ ہے کہ ہر آزار کو خوشی اور خندہ پیشانی سے قبول کرے کیونکہ جو بلا بھی اس پر نازل ہوتی ہے وہ اس کے محبوب حقیقی خدائی عزوجل کے حکم سے نازل ہوتی ہے۔ صوفیہ کی اس بات کو مرزا غالب نے اس طرح ادا کیا ہے۔

کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیر نیمکش کو ۔۔۔ یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا

خود حافظ بھی صاف صاف کہتے ہیں ۔

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم ۔۔۔ کہ در طریقت ما کافریست رنجیدن

مولانا روم کہتے ہیں ۔

بسیار تراخستہ روان باید شد ۔۔۔ وانگشت نمای این و آن باید شد

گر آدمی بساز با آدمیان ۔۔۔ ور خود ملکی بر آسمان باید شد

الغرض شریعت پر عزیمت کے ساتھ عمل کے بغیر کوئی صوفی نہیں ہو سکتا۔ خواجہ حافظ نے اس شعر میں کسب فعل کی طرف اشارہ کر کے خلق فعل اور مسئلہ تقدیر کی طرف بھی متوجہ کر دیا ہے۔ اس کی وضاحت اس لیے ضروری ہے کہ اکثر لوگوں نے اس مسئلہ میں حافظ کو مورد الزام ٹھہرایا ہے اور بعض لوگوں نے

ان پر تضاد بیانی کا بھی الزام لگایا ہے اور یہ بھی کہ وہ جہد و عمل کے خلاف تھے جس کے ثبوت میں حافظ کا یہ شعر پیش کرتے ہیں۔

رضا بداد، بده وز جبین گره بگشای | که بر من و تو در اختیار نگشاده ست

تقدیر ایک اسلامی عقیدہ ہے اور اس پر ہر مسلمان کا ایمان لانا ضروری ہے حافظ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں قرار دیے جا سکتے۔ اس مسئلہ پر علما، متکلمین اور صوفیہ نے کافی بحث کی ہے۔ مولانا روم اپنی مثنوی میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ ناکامی اس لیے ہوتی ہے کہ بندہ مغرور نہ ہو جائے۔ اگر آدمی اپنی تمام خواہشات کی تکمیل کر لے تو بہت سے لوگ خدا کے منکر ہو جائیں اور کامیابی اس لیے ہوتی ہے کہ بندہ مایوس نہ ہو اور اپنے عمل کو جاری رکھے یعنی کسی خواہش کی تکمیل کا یہ مقصد نہیں کہ بندہ اب عمل کرنا چھوڑ دے بلکہ اسے دوسری بلند تر خواہش کی تکمیل کے لیے اپنا عمل مسلسل زندگی بھر جاری رکھنا ہے۔ مسئلہ تقدیر کی تفہیم ابن عربی نے بھی کی ہے یہاں اسے اپنے الفاظ میں مزید وضاحت کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

وہ ایک مثال کے ذریعہ مسئلہ تقدیر کو اس طرح سمجھاتے ہیں کہ ایک قاتل گرفتار ہو کر جج کے سامنے لایا گیا۔ اس صورت میں وہ محکوم ہے اور جج حاکم جج قاتل پر اپنا حکم نافذ کرے گا لیکن جج اس حکم کے نفاذ میں حالات و شواہد کا خود بھی پابند ہے۔ گویا قاتل جو جج کا محکوم ہے اس کے حالات کا محکوم خود جج بھی ہے۔ اب یہ کہنا تو صحیح ہے کہ قاتل کی قسمت میں پھانسی تھی لیکن پھانسی کا حکم نافذ کرنے میں خود جج بھی قاتل کے حالات کا پابند تھا۔ خدا کی مثال دنیا کی عدالت کے جج سے نہیں دی جا سکتی کیونکہ خدا مالک علی الاطلاق ہے اس پر کچھ بھی

واجب نہیں ہے۔ وہ خود اپنے اوپر کچھ واجب کرلے تو یہ اس کی مرضی۔ یہ ایک طرح کا وعدہ ہے اور خدا وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔ ابن عربی قرآن کی اس آیت کے تحت کہ لِلّٰہِ الْحُجَّۃُ الْبَالِغَۃُ، یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آدمی نے اپنے عمل سے اپنے لیے جو حالات پیدا کیے ہیں وہی اس کے لیے حجت ہیں اور انہیں کی بنا پر اس کے لیے حکم نافذ کیا جاتا ہے (فصوص الحکم فص عزیریہ)

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ مسئلہ تقدیر عمل سے غافل نہیں کرتا بلکہ عمل پر آمادہ کرتا ہے۔ فکری اعتبار سے اس کا تعلق توحید سے ہے اور عملی اعتبار سے اس کا تعلق نظام امن سے ہے۔ حافظ نے "رضا بدادہ بدہ ..... الخ میں جبر کی تعلیم نہیں دی ہے۔ شعر کا ترجمہ ملاحظہ ہو،

"اپنی تقدیر پر خندہ پیشانی سے راضی رہو کیونکہ مجھ پر اور تم پر اختیار کا دروازہ نہیں کھلا ہے۔"

دوسرے مصرعہ یعنی "کہ برمن و تو در اختیار نکشادہ ست" میں لفظ اختیار کی نفی سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ حافظ جبر اور بے عملی کی تعلیم دیتے ہیں لیکن پہلے مصرعہ کی وضاحت کے بعد جس میں آرزو اور عمل کی تعلیم اور زندہ دلی اور خوش دلی کا راز مضمر ہے دوسرے مصرعہ میں بے عملی کی تعلیم کیسے ہو سکتی ہے۔ پھر تو بیان ہی بے معنی ہو کر رہ جائے گا اور حافظ جیسے عظیم شاعر پر کم از کم بے معنی بیان کا الزام تو نہیں لگایا جا سکتا۔

خواجہ حافظ نے اس شعر میں خوش دلی کی تعلیم دی ہے اور دوسرے مصرعہ میں وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگرچہ عمل ضروری ہے لیکن نتیجہ کا تعین لازمی

در پر بندہ نہیں کر سکتا۔ اگر ایسا ہوتا تو بندہ اپنی ہر خواہش کی تکمیل اپنے عمل سے کر لیتا۔ وہ صرف امید رکھ سکتا ہے اور چونکہ وہ ہر خواہش کی تکمیل نہیں کر سکتا اس لیے اس کے اختیار کی ایک حد ہے۔ اس کے آگے وہ مجبور ہے۔ تقدیر پر راضی رہنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ آدمی کے اختیار کی ایک حد ہے۔ حافظ کے دونوں مصرعوں میں فکری، بیانی اور منطقی ربط ہے اور اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حافظ نے بے عملی کی تعلیم دی ہے۔ اس کے برعکس خواجہ حافظ کے دیوان میں وافر تعداد میں ایسے اشعار ہیں جن میں نصب العین کو بلند رکھنے، عالی حوصلگی اور ارفع و اعلیٰ آرزوؤں کی تعلیم دی گئی ہے۔ حافظ کا یہ شعر "رضا بداده بده ..... الخ اپنے ماقبل شعر سے مربوط ہے۔ اس لیے اس سے الگ کر کے اس شعر کو سمجھنا غلطی ہوگی، وہ شعر یہ ہے

غم جہان مخور و پند من مبر از یاد — کہ این لطیفۂ نغزم ز رہروی یاد است

اوپر متاعِ خویش نمودند کا فاعل کارکنانِ قضا و قدر کو قرار دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فارسی شاعری میں یہ اصول رہا ہے کہ جب جملہ میں فاعل خدا کی ذات ظاہر ہو تو ایسی صورت میں فعل ہمیشہ واحد لاتے ہیں۔ لیکن جب فعل جمع ہو اور فاعل حقیقی خدا کی ذات ہو اور جملہ میں اس کا ذکر نہ ہو تو کارکنانِ قضا و قدر کو فاعل سمجھتے ہیں یعنی فاعل حقیقی اگرچہ خدا کی ذات ہے لیکن فعل جمع ہونے کے سبب ذات واحد کے بجائے وہ وجود مراد لیتے ہیں جو اس کے حکم پر عمل کرتے ہیں کیونکہ خدا کی ذات کے ساتھ فعل جمع کا صیغہ لانا فارسی میں ممنوع ہے اور یہ قرآن کی تعلیم کے مطابق ہے۔ قرآن میں خدا نے جب اپنے لیے متکلم کا صیغہ استعمال

کیا ہے تو کبھی واحد متکلم اور کبھی جمع متکلم دونوں استعمال کیا ہے لیکن بندوں کی طرف سے جب اپنے کو مخاطب کیا ہے تو ہمیشہ واحد کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ اس طرح قرآن خدا کے بارے میں ہمیں ایک ادب سکھاتا ہے۔

یہ شعر صالح و طالح ۔ ۔ ۔ ۔ الخ اس غزل کا ایک ضروری شعر ہے جس کے بغیر غزل ناقص رہ جائے گی کیونکہ اس میں عزلت کے بعد جلوت کی تعلیم دی گئی ہے اور شریعت کے ان احکام پر عزیمت کے ساتھ عمل کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ جن پر عزلت کی زندگی میں عمل کرنا ممکن نہ تھا اور جس کے بغیر سیرت و شخصیت کی تکمیل پختگی کے ساتھ ممکن نہیں۔ لیکن اس شعر کی اہمیت اسی وقت ثابت ہوگی جبکہ اس کا وہی مفہوم پیش نظر ہو جو اوپر بیان کیا گیا ہے اور وہ اس وقت آسانی سے قابل قبول ہوگا۔ جب مسئلہ تقدیر اس طرح واضح ہو جائے گا جیسا کہ صوفیہ نے بیان کیا ہے اور جس کا ضروری ذکر ہم نے بھی کر دیا ہے۔

ساتواں شعر صبر و استقامت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عاشق کو ایک عمر صبر و استقامت کے ساتھ انتظار کرنا چاہیے آخر میں یقیناً اس کی مقصد برآری ہوگی۔ یہ مقصد برآری کیا چیز ہے؟ حافظ نے اس کو صراحتاً نہیں بیان کیا ہے۔ صرف استعارے میں بات کی ہے کہ باغ سبز ہو جائے گا۔ اور پھول کھل اٹھیں گے یا پھولوں میں پھل آ جائیں گے یعنی اسے مطلوب مل جائیگا یا وہ مقام توحید میں پہنچ جائے گا جہاں اسے تجرید و تفرید حاصل ہوگی۔ اس تجرید و تفرید کی وضاحت بہت سے صوفیہ نے کی ہے اس کے لیے منطق الطیر خواجہ فرید الدین عطار دیکھنا چاہیے۔

اس کے بعد پہلے نسخہ میں دو اشعار اور ہیں لیکن دونوں صبر کی تلقین میں ہیں اور بتاتے ہیں کہ استقامت اور صبر کے نتیجہ میں مقام توکل حاصل ہوتا ہے مقام توکل کی طرف قرآن میں یوں اشارہ ہے وَمَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ فَھُوَ حَسْبُہٗ۔ اس لیے یہ دونوں شعر ساتویں شعر ہی کی وضاحت کرتے ہیں۔

آخری شعر میں حافظ کہتے ہیں کہ حافظ کی غفلت اس دنیا میں کچھ تعجب خیز نہیں ہے کیونکہ میخانے میں جو گیا وہ بے خبر ہو کے آتا ہے۔ یہاں حافظ کوئی بھی استعارہ استعمال کریں شراب، میخانہ، ساقی و جام وغیرہ لیکن ظاہر ہے کہ یہ شعر غزل کے بقیہ اشعار سے مربوط ہے۔ بقیہ اشعار میں جو تعلیم دی گئی ہے اس پر عمل کرنے کا آخری نتیجہ مقطع میں ہے۔ اس لیے یہاں غفلت اور بے خبری سے مراد نشۂ شراب مجازی کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ اس مقام کو صوفیہ فنا فی اللہ کہتے ہیں جسے قرآن میں صبغۃ اللہ کہا گیا ہے۔ اس مقام پہ پہنچ کر بندہ کبھی کبھی اپنی ذات سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے۔ استغراق کی یہ کیفیت دائمی نہیں ہوتی بلکہ لمحاتی ہوتی ہے۔ حافظ نے اس لمحاتی کیفیت کی طرف ایک جگہ یوں اشارہ کیا ہے ؎

در بزم دور یک دو قدح درکش و برو یعنی طمع مدار وصال دوام را

اس سے وحدت الوجود کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے۔

غزل کی ابتدا اس طرح کی گئی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلوک میں قدم رکھنے سے پہلے حافظ کی کیا حالت تھی اور سلوک اختیار کرنے کے بعد جو حالات پیدا ہوتے رہے ان کو بیان کیا گیا ہے۔ آخری شعر سے پتہ چلتا ہے کہ یہ غزل حافظ نے اپنے آخری دور میں لکھی جبکہ وہ فنا فی اللہ کی منزل میں

پہنچ چکے تھے۔

حافظ کی پیش نظر غزل میں جو منزلیں بیان کی گئی ہیں ہم انھیں سات منزلوں میں تقسیم کر سکتے ہیں اور اس سے زائد منزلوں کی بھی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ اس غزل میں سلوک کی مندرجہ ذیل منزلیں آسانی سے معلوم کی جا سکتی ہیں۔

پہلی منزل طلب اور عزم و ہمت، دوسری منزل ترک دنیا، زہد، عزلت نشینی کہ دل خدا کے عشق کی آماجگاہ بن سکے۔ تیسری منزل عشق اور عشق مرشد کی نظر و توجہ سے میسر ہوتا ہے۔ چوتھی منزل جلوت تاکہ شریعت پر بیشتر احکام کی پابندی عزیمت کے ساتھ ہو سکے اور حقوق العباد کو بطور احسن ادا کیا جا سکے۔ پانچویں منزل صبر و استقامت اور لوگوں کے ظلم و جور اور طعن و طنز وغیرہ پر تحمل تاکہ مقام توکل کا بلند ترین درجہ حاصل ہو سکے اور بندہ فَهُوَ حَسْبُهُ کا مصداق بن سکے چھٹیں منزل استعارے میں بیان کی گئی ہے کہ باغ ہرا ہو جائے گا اور پھولوں میں پھل آ جائیں گے یعنی مقصود و مطلوب حاصل ہو جائے گا۔

ساتویں منزل فنا فی التوحید ہو جانا ہے۔ یہی مقام وحدت الوجود ہے۔

حافظ نے اس غزل میں جن مدارج کا ذکر کیا ہے ان کی مطابقت میں انکی دوسری غزلوں میں بہت سے اشعار موجود ہیں اس لیے اس غزل سے ان کے بہت سے اشعار کو سمجھنے میں بھی مدد مل سکتی ہے۔

نسخوں کے فرق اور شارحین میں اختلاف کے سبب ان کا ناقدانہ جائزہ لینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ قارئین پر واضح ہو جائے کہ جس متن کو قبول کیا گیا ہے اور جو مفہوم بیان کیا گیا ہے وہی درست اور قابل قبول ہے۔

سیروس نیرو نے حافظ کے اشعار کی درجہ بندی کی ہے اور بعض مشکل اشعار کی وضاحت کی ہے۔ اس میں سے یہ غزل نقل کرکے اس پر ضروری تبصرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ بر سرِ آنم کہ گر ز دست بر آید — دست بہ کاری زنم کہ غصہ سر آید
۲۔ منظرِ دل نیست جای صحبت اضداد — دیو چو بیرون رود فرشتہ در آید
۳۔ صحبت حکام ظلمت شب یلداست — نور ز خورشید خواہ بو کہ بر آید
۴۔ بر در ارباب بی مروت دنیا — چند نشینی کہ خواجہ کی بدر آید
۵۔ ترک گدائی مکن کہ گنج بیابی — از نظر رہروی کہ در گذر آید
۶۔ صالح و طالح متاع خویش نمودند — تا کہ قبول افتد و چہ در نظر آید
۷۔ بلبل عاشق تو عمر خواہ کہ آخر — باغ شود سبز و شاخ گل ببر آید

۸۔ غفلت حافظ در این سراچہ عجب نیست
ہر کہ بہ میخانہ رفت بی خبر آید

بعض ابیات کے معانی کی طرف سیروس نیرو نے مندرجہ ذیل اشارے کیے ہیں۔

بیت دوم : دیو، شاہ محمود، فرشتہ، شاہ شجاع۔

بیت پنجم : گدائی، سیر سلوک سالک۔

بیت ششم : صالح، شاہ شجاع، نیکوکار۔

طالح، شاہ محمود، بدکار، صنعت ضدین است۔

بیت ہفتم : بلبل، حافظ۔

ای حافظ تو امیدوار باش — ترجمہ:۔ اے حافظ تمھیں اپنی زندگی

پہنچ چکے تھے۔

حافظ کی پیش نظر غزل میں جو منزلیں بیان کی گئی ہیں ہم انہیں سات منزلوں میں تقسیم کر سکتے ہیں اور اس سے زائد منزلوں کی بھی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ اس غزل میں سلوک کی مندرجہ ذیل منزلیں آسانی سے معلوم کی جا سکتی ہیں۔

پہلی منزل طلب اور عزم و ہمت، دوسری منزل ترک دنیا، زہد، عزلت نشینی کہ دل خدا کے عشق کی آماجگاہ بن سکے۔ تیسری منزل عشق اور عشق مرشد کی نظر و توجہ سے میسر ہوتا ہے۔ چوتھی منزل جلوت تاکہ شریعت پر بیشتر احکام کی پابندی عزیمت کے ساتھ ہو سکے اور حقوق العباد کو بطور احسن ادا کیا جا سکے۔ پانچویں منزل صبر و استقامت اور لوگوں کے ظلم و جور اور طعن و طنز وغیرہ پر تحمل تاکہ مقام توکل کا بلند ترین درجہ حاصل ہو سکے اور بندہ فَهُوَ حَسْبُهٗ کا مصداق بن سکے۔ چھٹیں منزل استعارے میں بیان کی گئی ہے کہ باغ ہرا ہو جائے گا اور پھولوں میں پھل آ جائیں گے یعنی مقصود و مطلوب حاصل ہو جائے گا۔

ساتویں منزل فنافی التوحید ہو جانا ہے۔ یہی مقام وحدت الوجود ہے۔
حافظ نے اس غزل میں جن مدارج کا ذکر کیا ہے ان کی مطابقت میں انکی دوسری غزلوں میں بہت سے اشعار موجود ہیں اس لیے اس غزل سے ان کے بہت سے اشعار کو سمجھنے میں بھی مدد مل سکتی ہے۔

نسخوں کے فرق اور شارحین میں اختلاف کے سبب ان کا ناقدانہ جائزہ لینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ قارئین پر واضح ہو جائے کہ جس متن کو قبول کیا گیا ہے اور جو مفہوم بیان کیا گیا ہے وہی درست اور قابل قبول ہے۔

سیروس نیروس نے حافظ کے اشعار کی درجہ بندی کی ہے اور بعض مشکل اشعار کی وضاحت کی ہے۔ اس میں سے یہ غزل نقل کرکے اس پر ضروری تبصرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ بر سر آنم که گر ز دست بر آید — دست به کاری زنم که غصه سر آید

۲۔ منظر دل نیست جای صحبت اضداد — دیو چو بیرون رود فرشته در آید

۳۔ صحبت حکام ظلمت شب یلداست — نور ز خورشید خواه بو که بر آید

۴۔ بر در ارباب بی مروت دنیا — چند نشینی که خواجه کی بدر آید

۵۔ ترک گدائی مکن که گنج بیابی — از نظر رهروی که در گذر آید

۶۔ صالح و طالح متاع خویش نمودند — تا که قبول افتد و چه در نظر آید

۷۔ بلبل عاشق تو عمر خواه که آخر — باغ شود سبز و شاخ گل ببر آید

۸۔ غفلت حافظ در این سراچه عجب نیست
هر که به میخانه رفت بی خبر آید

بعض ابیات کے معانی کی طرف سیروس نیروس نے مندرجہ ذیل اشارے کیے ہیں۔

بیت دوم : دیو، شاہ محمود، فرشتہ، شاہ شجاع۔

بیت پنجم : گدائی، سیر سلوک سالک۔

بیت ششم : صالح، شاہ شجاع، نیکو کار۔

طالح، شاہ محمود، بدکار، صنعت ضدین است۔

بیت ہفتم : بلبل، حافظ۔

ای حافظ تو امیدوار باش — ترجمہ:۔ اے حافظ تمہیں اپنی زندگی

که زنده بمانی، باغ شیراز — کی امید رکھنا چاہیے، شیراز کا باغ
سبز و پُر گل خواهد شد و شاه — سبز اور پر گل ہو جائے گا۔ شاہ
شجاع به شیراز باز گشت خواهد — شجاع شیراز واپس آئے گا اور
کرد، او بهار را به شیراز خواهد — وہ شیراز میں بہار لائے گا۔
آورد۔

سیروس نیروسنے بعض ابیات اور الفاظ کے معانی کی طرف جو اشارے کیے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک نہ ان اشعار میں کوئی ربط ہے اور نہ جذبہ و فکر کی ہم آہنگی ہے۔ حالانکہ یہ حافظ کے مزاج کے خلاف ہے بلکہ کسی بھی بڑے شاعر کے کلام میں یہ نقص نہ ملے گا۔ دوسرے اور چھٹیں شعر میں دیو اور فرشتہ اور صالح و طالح کا جو مفہوم بتایا گیا ہے وہ بعید الفہم ہے،

ساتویں شعر کا مفہوم بھی صرف ان کی ذہنی اختراع ہے ظاہر ہے کہ اشعار میں جب ربط ہی نہیں تو جو معنی چاہا پہنا دیا۔ چھٹے شعر پر ہم مفصل بحث کر چکے ہیں۔ یہاں صرف دوسرے شعر کی بابت یہ عرض کرنا ہے کہ پہلے مصرع منظر دل نیست جائے صحبت اضداد، کو محمد قزوینی نے یوں لکھا ہے خلوت دل نیست جائے صحبت اغیار۔

غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں منظر دل کے بجائے بلیغ لفظ خلوت دل ہے اور "صحبت اضداد" بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس سے جمع ضدین ظاہر ہوتا ہے جو محال ہے۔ اس لیے "صحبت اغیار" موزوں ہے۔ اس سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

آقای حسین پژمان اور بعض دوسرے مرتبین نے بھی شعر کو نقل کرنے میں وہی غلطی کی ہے جو سیروس نیرو نے کی ہے۔ اسی طرح بعض حافظ شناسوں اور شارحین کو اشعار کے مفہوم میں اشتباہ ہوا ہے۔ لیکن طوالت کے خوف سے ان بحثوں کو قلم انداز کرنا پڑا۔

دیوان حافظ کے مختلف نسخوں میں بڑا فرق و اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس پر یہاں بحث کی گنجایش نہیں۔ اس سلسلہ میں صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہے کہ محض قدامت نسخہ کی بنا پر کسی متن کو قابل اعتبار نہیں قرار دیا جاسکتا مصنف کی ذاتی تحریر کی عدم موجودگی میں تصحیح متن کے لیے امثال و نظائر اور قیاسات ہی سے کام لیا جائے گا۔ (باقی)

مراجع

۱۔ قرآن کریم ۲۔ دیوان حافظ مرتبہ محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی ۳۔ دیوان حافظ مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد ۴۔ گنج مراد نوشتہ و تالیف سیروس نیرو چاپ ۲ ۱۳۶۲ ناشر انتشارات و تحقیقات سرزمین ایران ۵۔ دیوان مولانا شمس الدین محمد حافظ شیرازی باہتمام حسین پژمان چاپخانہ مروی چاپ سوم ۶۔ دیوان حافظ مرتبہ سید ابوالقاسم انجوی ۷۔ دیوان حافظ مرتبہ دکتر خلیل خطیب رہبر ۸۔ دیوان مولانا شمس الدین محمد حافظ شیرازی باہتمام دکتر یحیی قریب چاپخانہ مروی چاپ سوم ۹۔ حافظ صحت کلمات و اصالت غزلہا تحقیق از مسعود فرزاد از انتشارات دانشگاہ پہلوی شیراز الف تا پایان ز ۱۰۔ دیوان حافظ مرتبہ جلال نائینی و پروفیسور نذیر احمد ۱۱۔ کیمیائے سعادت نولکشور ایڈیشن ۱۲۔ فصوص الحکم ترجمہ مولوی عبدالقدیر صدیقی ۱۳۔ مثنوی مولانا روم ۱۴۔ منطق الطیر خواجہ فرید الدین عطار ۱۵۔ تصوف (حصہ اول) سید وحید اشرف کچھوچھوی۔

قدیم ہندوستان میں طب

از

جناب حکیم عبدالباری صاحب

(۲)

چرک | قدیم ہندی طب میں چرک کا نام مشہور زمانہ تھا اس کے دور کی تعیین کے سلسلے میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے بعض کا خیال ہے کہ یہ پاتینی سے پہلے گزرا ہے جو چھٹی صدی قبل مسیح سے بھی کچھ پہلے پیدا ہوا تھا اس دعویٰ کی بنیاد یہ ہے کہ پاتینی نے اپنے کچھ سوتروں میں چرک کا ذکر کیا ہے۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ پاتن جلی نے چرک کی کتاب کی ایک شرح لکھی جس کی تصدیق چکرپانی دت نے کی۔ اس بنیاد پر وہ کہتے ہیں کہ اگر پاتن جلی تقریباً ۱۷۵ قبل مسیح میں زندہ تھا تو چرک لازماً اس سے پہلے گزرا ہوگا[۱]

مہاتما بدھ کے پیروؤں کی روایت کے مطابق یہ کنشکا راجہ کا درباری طبیب تھا بدقسمتی سے خود راجہ کی تاریخ میں اختلاف ہے اس سلسلے میں تین رائیں ملتی ہیں بعض ۸۰ قبل مسیح میں وکرم سے، بعض ۷۸ء میں سا کا حکومت سے اور بعض

---

[۱] Indian System of Medicine, O.P. Jaggi

جلد چہارم، مطبوعہ دہلی لکھنؤ ۱۹۰۱ء ص ۴۲۔

۱۲۳ عیسوی سے جوڑتے ہیں لیکن اکثر شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ کنشکا دوسری صدی عیسوی کے وسط (تقریباً ۱۲۵ سے ۱۵۰ء) تک حکمراں تھا[1]

چرک کی تالیف چرک سمتہا ہندی طب کی قدیم مستند کتابوں میں اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ آتری کے شاگرد اگیستو یسا کی تصنیف کی تنقیح ہے جس کو چرک نے خود نظر ثانی کے بعد لکھا ہے چرک کی اس تنقیح شدہ کتاب پر دریدہ بالا نے نظر ثانی کی۔ اس لحاظ سے چرک کی موجودہ شکل کئی تنقیحات کا عکس اور مذہب فلسفہ اور طب سے ممزوج ہے۔

چونکہ چرک نے طب کے فلسفیانہ پس منظر کو بیان کرکے اس کا رشتہ مذہبی فکر اور ہندوؤں کی روحانی زندگی اور خیالات کے مختلف پہلوؤں سے جوڑا ہے اس لیے وہ سشرت اور واگبھٹ سے سبقت لے گیا[2]

چرک کا علم تشریح زیادہ تر بیرونی مشاہدہ پر مبنی ہے اس کے بقول انسانی جسم میں ۳۰۶ ہڈیاں ہیں اس نے بدن کے مختلف اعضا اور حجم کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ بیماری سہ گانہ اخلاط (تری درشا) باد، صفرا اور بلغم کے باہمی خلل اور عدم توازن سے پیدا ہوتی ہے ۸۰ بیماریاں باد کی خرابی سے ۴۰ صفرا کی خرابی سے اور بے شمار بیماریاں بلغم کی خرابی سے لاحق ہوتی ہیں جن امراض کی تصویر کھینچی گئی ہے ان میں سے معدہ کی آٹھ، جذام کی سات، اقتباس بول

---

[1] Studies in the Medicine of Ancient India

[2] A. F. R. Hoernole ص ۹ Hindu Medicine, Zumer ص ۵۲-۵۳۔

کی آٹھ، اسہال کی چھ، قلت الدم کی پانچ، ضیق النفس (دمہ)، ہچکی سرکے امراض جنون اور دق کے امراض میں سے ہر ایک کی پانچ مختلف اقسام بیان کی گئی ہیں۔ سل و دق کی پانچ مختلف قسمیں ہیں۔ ۱ بادی ۲۔ صفراوی ۳۔ بلغمی ۴۔ قروحی ۵۔ ذوبانی پرمیو (کثرۃ البول) کی ۲۰ قسمیں ہیں جن میں سے دس بلغم کی خرابی سے پیدا ہوتی ہیں اور چھ صفرا کی زیادتی سے۔ ان سب کا علاج ممکن ہے البتہ چار بادی امراض ناقابل علاج ہیں جو پرمیو باد کے سبب سے ہوتا ہے اس کی علامتیں یہ ہیں۔ گوشت کا ڈھیلا ہو جانا، حلق کی خشکی، منہ میں مٹھاس کا احساس ہتھیلیوں اور تلوؤں میں سوزش اور پیشاب میں چیونٹیاں لگنا۔ جب قارورہ نرم و ملائم اور شہد جیسا میٹھا دکھائی دے اور ساختیں نمایاں طور سے لطیف نظر آئیں تو سمجھ لینا چاہیے کہ باد کے ہیجان کی وجہ سے مرض پیدا ہوا ہے۔ مذکورہ بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندی اطباء ذیابطیس شکری سے واقف تھے۔

بخار پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے ان کی دس بڑی قسمیں ہیں تین باہم مخلوط خرابیوں کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ خواہش نفسانی کی وجہ سے باد اور غیظ و غضب کی وجہ سے صفرا میں اشتعال پیدا ہوتا ہے اور ارواح خبیثہ کے میل جول رکھنے کی وجہ سے تمام تینوں کمزوریاں ہیجان میں آجاتی ہیں۔ اکثر ابتدائی بخار میں غذا سے پرہیز کی ہدایت کی گئی ہے۔ بخار کی شدت میں کمی ہونے کے بعد آش یا دلیا یا حریرہ دینا چاہیے۔

مصنف نے قوت باہ کی افزائش کے لیے مقوی باہ ادویہ کے استعمال کا تذکرہ کیا ہے اور پھر مقوی باہ اشیاء کی لمبی فہرست بھی درج کی ہے جس میں

گولیاں، مختلف قسم کے دودھ دہی، چھاچھ، عصارے، کیک اور فالودے شامل ہیں۔

چرک سمہتا مخزن الادویہ اور بے شمار نباتاتی، حیوانی اور معدنی مادوں پر مشتمل ہے، علم السموم کو نمایاں طور پر بیان کیا گیا ہے اور سانپ کے کاٹے ہوئے کا علاج بہت تفصیل سے لکھا گیا ہے، بیماریوں کی تشخیص اور انکے انجام کی پیشین گوئی میں خوابوں کی اہمیت پر بہت زور دیا گیا ہے، مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ آب و ہوا، موسم، غذا اور رہن سہن کے طریقے رفتار مرض اور اسکی نشوونما پر کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں یہ تمام اسباب دو طل اخلاط سہ گانہ (تری دوشا) باد، صفرا اور بلغم کو ہیجان میں لے آتے ہیں اور بیماری پیدا کرتے ہیں۔

چرک سمہتا اگرچہ ایک طبی کتاب ہے تاہم جراحی سے متعلق بھی اس میں چند فصلیں ہیں استسقاء میں عمل بزل کو بیان کیا گیا ہے، یہ عمل پیٹ کے بائیں جانب ناف سے نیچے انجام دینا چاہیے اور نلکی کے ذریعہ پانی کو خارج کرنا چاہیے، پانی خارج ہوتے رہنے اور شکم پر دباؤ پڑے رہنے کے لیے طبیب کو پیٹ پر کپڑا کس کر باندھنا چاہیے۔

آنتوں کے پھٹ جانے یا ان میں سوراخ ہو جانے کی حالت میں آنتوں کو کیڑوں مکوڑوں کے ذریعہ کٹوایا جائے جب سوراخ دکھائی دینے لگے تو کیڑوں کو گردن سے کاٹ ڈالا جائے اور ان کے منھ آنتوں کے اندر گڑے ہوئے ہوں۔ اس کے بعد آنت کو پیچھے دھکیل کر ٹھیک مقام پر لایا جائے اور شگاف دیا جائے اس کے بعد سوئی کے ذریعہ ٹانکے لگا دینا چاہیے۔

سشرت | یہ جراح کی حیثیت سے زیادہ معروف اور مشہور ویدک پجاری وشوامتر کا بیٹا تھا، جس طرح چرک کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ دیوداس (مہاراجہ بنارس) کا مجسمہ یا روپ تھا اسی طرح سشرت کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ دھنونتری کا روپ

تھا جس نے اس کو تعلیم دی۔

اس کی کتاب سشرت سمہتا ایک عظیم تصنیف سمجھی جاتی ہے جو قدیم ہندوستانی طب کا ایک اہم ماخذ اور سرجری کے متعلق بیش بہا معلومات کا خزانہ ہے، لیکن اس وقت اس نام کی مروج کتاب وہ کتاب نہیں ہے[1]۔ بلکہ سشرت "اکبر" کی اصل کتاب شلیا تنتر (Salya Tantra) ہے بعد میں نامعلوم سشرت اصغر نے اس پر نظرثانی کی اور اس میں مفید اضافے کیے، اضافہ شدہ حصہ کو "اترا تنتر" (Uttra tantra) کے نام سے موسوم کیا اس نام سے پتہ چلتا ہے کہ اصل حصہ جس کا اس نے تکملہ اور ضمیمہ لکھا وہ سشرت "اکبر" کا ابتدائی تنتر تھا اور اسی کا حوالہ گے داس کی شرح میں ملتا ہے، تکملہ نگار کا نام سشرت سمہتا کے مشہور شارح ڈھلن کے مطابق ناگارجن تھا جو پہلی صدی عیسوی میں گزرا ہے[2]۔

سشرت اصلاً ایک سرجن تھا اور اسے طب سے زیادہ سرجری سے دلچسپی تھی تاہم اس نے اپنی کتاب میں بیماریوں کے علاج، ادویہ اور ان کے خواص، اغذیہ، علم تشریح، علم امراض، علم سموم (زہروں کا علم)، فن ولادت اور اختلافات طب وغیرہ پر بحث کی ہے۔ اور جراحی کے ایسے آلات کا ذکر کیا ہے جن کی طرف چرک سمہتا میں نشاندہی نہیں کی گئی ہے[3]۔

---

[1] اصل کتاب ہرنلے کے مطابق تقریباً ۶۰۰ قبل مسیح میں اور جی این مکھوپادھیائے کے مطابق ۱۰۰۰ قبل مسیح سے پہلے لکھی گئی تھی۔ ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف انڈین میڈیسن ایڈیٹر ایس کے رام چندر راؤ جلد اول مطبوعہ بنگلور ۱۹۸۵ء ص ۹۴۔

[2] P. Kutumbiah Ancient Indian Medicine ص XXX (انٹروڈکشن)

[3] سشرت نے مکمل دو فصلوں (سوتر استھان کی ساتویں اور آٹھویں فصل) میں سرجری سے متعلق آلات کا ذکر کیا ہے اور ایک فصل (پچیسویں) میں آپریشن کے اصولوں پر گفتگو کی ہے، چرک نے اپنی کتاب میں صرف دو مقامات پر تشریحی عمل کو بیان کیا ہے۔

سشرت سمہتا کے ابواب و فصول | سشرت سمہتا اپنی موجودہ شکل میں چھ کتابوں (استھانوں) پر مشتمل ہے اور اس میں ۱۸۴ فصول (ادھیائے) ہیں لیکن اصل سمہتا صرف پانچ کتابوں (استھانوں) اور ۱۲۰ فصلوں (ادھیائے) پر مشتمل تھی۔ اس تعداد کا ذکر سشرت سمہتا کے سوتر استھان ۳ میں ملتا ہے۔ کتاب اول (سوتر استھان) میں ۴۶ فصلیں، کتاب دوم (ندان استھان) میں ۱۶ فصلیں، کتاب سوم (شاریر استھان) میں ۱۰ فصلیں، کتاب چہارم (چکتسا استھان) میں ۴۰ فصلیں اور کتاب پنجم (کلپ استھان) میں ۸ فصلیں ہیں۔

کتاب اول میں آٹھویں فصل کے بعد کتاب ششم یعنی "اُتر تنتر" کا ذکر ملتا ہے۔ ابتدائی پانچ کتابوں میں خاص طور سے سرجری سے بحث کی گئی ہے لیکن آخری کتاب (ضمیمہ) میں آیور وید کی دوسری چھ شاخوں (شالاک تنتر، کمار تنتر، کائے تنتر، بھوت تنتر، رسائن اور واجی کرن) پر بالاجمال گفتگو کی گئی ہے۔

کتاب اول میں طب کے مطالعہ سے متعلق ابتدائی اور بنیادی باتوں کے علاوہ جراحی آلات و اعمال کو بیان کیا گیا ہے امراض کی تقسیم ان کے انجام کی تفصیل، ادویہ کی تقسیم اور ان کی خصوصیات کا ذکر بھی اس میں شامل ہے۔

کتاب دوم میں مختلف امراض کی ماہیت، سبب اور علامت پر بحث کی گئی ہے

کتاب سوم تشریح اور منافع الاعضاء پر مشتمل ہے اس میں انسانی ساخت، روح اور جنین کی نشو و نما کی وضاحت کی گئی ہے اور جسم کے اعضائے رئیسہ اور حمل و ولادت سے متعلق امور کو بیان کیا گیا ہے۔

کتاب چہارم میں مختلف امراض کے علاج کی تفصیل ہے اولاً قروح، زخم معدہ، بواسیر اور ہڈی کے ٹوٹنے کا بیان ہے پھر دوسری بیماریوں امراض گردہ و مثانہ اور

امراض حلق وغیرہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

کتاب پنجم میں نباتات، حیوانات اور معدنیات کے سموم (زہروں) کا ذکر ملتا ہے اس کا آغاز عام غذاؤں میں زہر کی شمولیت سے کیا ہے اور اختتام کیڑوں مکوڑوں کے کاٹنے کے زہریلے اثرات پر ہوا ہے۔

سشرت سمہتا کے اضافہ شدہ حصہ کو کتاب ششم کا نام دیا گیا ہے اس میں ۶۶ فصلیں ہیں جن کو کئی حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے پہلے حصہ میں ۲۶ فصلیں ہیں اور ان کا تعلق معمولی سرجری سے ہے شروع کی ۱۹ فصلوں میں امراض چشم اور ان کے علاج پر بحث کی گئی ہے اس کے بعد دو فصلوں میں کان کے امراض، پھر تین فصلوں میں ناک کے امراض اور آخری دو فصلوں میں سر کے امراض بیان کیے گئے ہیں۔ دوسرے حصہ کی بارہ فصلوں میں بچوں کی بیماریوں کا ذکر ہے، اس میں بچوں کو متاثر کرنے والے امراض ساتھ ساتھ ارواح بد کا بھی ذکر ہے۔ تیسرے حصہ میں ۱۸ فصلیں ہیں اور ان میں عام بیماریوں بخار، دست، رسولی، قلتہ الدم، یرقان، جریان خون، امراض قلب اور دمہ وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے چوتھا حصہ تین فصلوں پر مشتمل ہے اور ان میں صرع، پاگل پن نیز ان کے مافوق الفطرت اسباب اور عام طبی پہلوؤں کا بیان ہے آخری حصہ کی چار فصلوں میں چھ ذائقوں، حفظان صحت کے اصول اور طبی اصطلاحات وغیرہ کا تذکرہ ہے۔

سشرت سمہتا کئی اعتبار سے نمایاں ہے اس کی جس فصل میں امراض چشم کا ذکر ہے اس میں آنکھوں کے امراض کی ۷۶ قسمیں بیان کی گئی ہیں ان میں ۵۱ قسموں کا تعلق آپریشن سے ہے اس کے علاوہ اس میں ۱۰۱ کند اور ۲۰ تیز آلات کا ذکر ملتا ہے کند اوزار میں Pincer (سنسی)، Hooks (کانٹا) اور Tubes (ٹیوب) وغیرہ شامل ہیں ۲۰ تیز اوزار میں

چاقو، قینچی، آرہ، سوئی وغیرہ ہیں۔ جراحی کی مختلف قسموں کو بیان کیا گیا ہے مثلاً شگاف دینا (Excision) پچھنے لگانا (Scarefication) جونک سے ہوا کھینچ لینا (Aspirotion) ٹانکے لگانا (suturing) کسی جونک سے فاسد مادے نکالنا (Evacnation)

دایہ گری (قبالت) کی فصل میں مشکل اور پیچیدہ زچگی اور وضع حمل کی مختلف شکلوں پر بحث کی گئی ہے Caesarian Section (عمل قیصری) کو انجام دینے کی واضح ہدایت دی گئی ہیں۔ اس میں جراحی عمل کی تقریباً ۳۰ قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ ٹوٹی ہڈی، عظم طحال اور بواسیر کے آپریشن جیسے مسائل سے بھی تعرض کیا گیا ہے اور ڈریسنگ کی ۱۴ قسموں پر روشنی ڈالی گئی ہے[لہ] سشرت سمہتا میں ۱۱۲۰ امراض کا تذکرہ مندرجہ ذیل تین عنوانات کے تحت کیا گیا ہے ۱۔ ضرب وزخم سے ہونے والے جسمانی امراض ۲۔ بڑھاپے کی وجہ سے فطری ضعف ۳۔ ذہنی اختلال۔

سشرت کی مخزن الادویہ بہت مفید اور قیمتی مواد پر مشتمل ہے اس میں دوا میں کام آنے والے ۷۰۰ سے زیادہ پودوں کا تذکرہ ہے اور چرک سمہتا کے مقابلہ میں نباتاتی ادویہ کی تعداد زیادہ ہے لیکن حیوانی ادویہ کی تعداد چرک سمہتا میں ۱۷۷ اور سشرت سمہتا میں صرف ۵۷ ہے، البتہ معدنی ادویہ کی تعداد ۶۴ ہے جو دونوں میں یکساں ہے[ٹے]

واگبھٹ | ہندی طب کی تیسری شخصیت واگبھٹ کی ہے اس نام کے دو شخص تھے، واگبھٹ اول نے جنرل میڈیسن پر اشتانگ سنگرہ (Astanga samgraha) نام کی کتاب لکھی جو سشرت کی کتاب کے طرز پر چھ فنون میں منقسم تھی اس کا مقصد

لہ انسائیکلوپیڈیا آف انڈین میڈیسن، مطبوعہ بنگلور ۱۹۸۵ ص ۹۵ ٹے ایضاً ص ۹۶-۹۷۔

امراض حلق وغیرہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

کتاب پنجم میں نباتات، حیوانات اور معدنیات کے سموم (زہروں) کا ذکر ملتا ہے اس کا آغاز عام غذاؤں میں زہر کی شمولیت سے کیا ہے اور اختتام کیڑوں مکڑوں کے کاٹنے کے زہریلے اثرات پر ہوا ہے۔

سشرت سمہتا کے اضافہ شدہ حصہ کو کتاب ششم کا نام دیا گیا ہے اس میں ۶۶ فصلیں ہیں جن کو کئی حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے پہلے حصہ میں ۲۶ فصلیں ہیں اور ان کا تعلق معمولی سرجری سے ہے شروع کی ۱۹ فصلوں میں امراض چشم اور ان کے علاج پر بحث کی گئی ہے اس کے بعد دو فصلوں میں کان کے امراض، پھر تین فصلوں میں ناک کے امراض اور آخری دو فصلوں میں سر کے امراض بیان کیے گئے ہیں۔ دوسرے حصہ کی بارہ فصلوں میں بچوں کی بیماریوں کا ذکر ہے، اس میں بچوں کو متاثر کرنے والے امراض ساتھ ساتھ ارواح بد کا بھی ذکر ہے۔ تیسرے حصہ میں ۱۲ فصلیں ہیں اور ان میں عام بیماریوں بخار، دست، رسولی، قلتہ الدم، یرقان، جریان خون، امراض قلب اور دمہ وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے چوتھا حصہ تین فصلوں پر مشتمل ہے اور ان میں صرع، پاگل پن نیز انکے مافوق الفطرت اسباب اور عام طبی پہلوؤں کا بیان ہے آخری حصہ کی چار فصلوں میں چھ ذائقوں، حفظان صحت کے اصول اور طبی اصطلاحات وغیرہ کا تذکرہ ہے۔

سشرت سمہتا کئی اعتبار سے نمایاں ہے اس کی جس فصل میں امراض چشم کا ذکر ہے اس میں آنکھوں کے امراض کی ۷۶ قسمیں بیان کی گئی ہیں ان میں ۵۱ قسموں کا تعلق آپریشن سے ہے اس کے علاوہ اس میں ۱۰۱ کند اور ۲۰ تیز آلات کا ذکر ملتا ہے کند اوزار میں Pincer (سنسی)، Hooks (کانٹا) اور Tubes (ٹیوب) وغیرہ شامل ہیں ۲۰ تیز اوزار میں

چاقو، قینچی، آرہ، سوئی وغیرہ ہیں۔ جراحی کی مختلف قسموں کو بیان کیا گیا ہے مثلاً شگاف دینا (Excision) پچھنے لگانا (Scarefication) جونک سے ہوا کھینچ لینا (Asfirotion) ٹانکے لگانا (suturing) کسی جونک سے فاسد مادے نکالنا (Evacnation)

دایہ گری (قبالت) کی فصل میں مشکل اور پیچیدہ زچگی اور وضع حمل کی مختلف شکلوں پر بحث کی گئی ہے Caesarian Section (عمل قیصری) کو انجام دینے کی واضح ہدایت دی گئی ہیں۔ اس میں جراحی عمل کی تقریباً ۳۰۰ قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ ٹوٹی ہڈی، عظم طحال اور بواسیر کے آپریشن جیسے مسائل سے بھی تعرض کیا گیا ہے اور ڈریسنگ کی ۱۴ قسموں پر روشنی ڈالی گئی ہے[1] سشرت سمہتا میں ۱۱۲۰ امراض کا تذکرہ مندرجہ ذیل تین عنوانات کے تحت کیا گیا ہے ۱- ضرب و زخم سے ہونے والے جسمانی امراض ۲- بڑھاپے کی وجہ سے نظری ضعف ۳- ذہنی اختلال۔

سشرت کی مخزن الادویہ بہت مفید اور قیمتی مواد پر مشتمل ہے اس میں دوا میں کام آنے والے ۷۰۰ سے زیادہ پودوں کا تذکرہ ہے اور چرک سمہتا کے مقابلہ میں نباتاتی ادویہ کی تعداد زیادہ ہے لیکن حیوانی ادویہ کی تعداد چرک سمہتا میں ۱۷۷ اور سشرت سمہتا میں صرف ۵۷ ہے، البتہ معدنی ادویہ کی تعداد ۶۴ تھی جو دونوں میں یکساں تھے[2]

واگبھٹ | ہندی طب کی تیسری شخصیت واگبھٹ کی ہے اس نام کے دو شخص تھے، واگبھٹ اول نے جنرل میڈیسن پر اشٹانگ سنگرہ (Astanga samgraha) نام کی کتاب لکھی جو سشرت کی کتاب کے طرز پر چھ فنون میں منقسم تھی اس کا مقصد

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف انڈین میڈیسن، مطبوعہ بنگلور ۱۹۸۵ ص ۹۵ [2] ایضاً ص ۹۶-۹۶۔

اپنے دور میں رائج مختلف طبی نظام کو بالخصوص چرک اور سشرت کی کتابوں میں شامل نظام طب کو جمع کرنا تھا۔ اشٹانگ سگرہ کا کثرت سے شرحوں میں حوالہ دیا جاتا ہے اس میں نظم و نثر دونوں ممزوج ہیں، واگبھٹ ثانی کی اشٹانگ ہردیا (Astang Hrdya) کے مقابلہ میں اس کا چرک اور سشرت سے زیادہ تعلق ہے اور جداگانہ نوعیت کے مواد پر مشتمل ہونے کیوجہ سے اسکی زیادہ اہمیت ہے۔

واگبھٹ اول کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ اسکی نشو ونما چھٹی صدی عیسوی کے اواخر یا ساتویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہوئی ہوگی۔ ایک بودھی زائر اٹسنگ (Itsing) نے نالندہ (بہار) کی عیسائی خانقاہ میں ۶۷۵ء سے ۶۸۵ء تک دس سال گزارے تھے وہ اپنی کتاب (Record of Buddist Practices) میں بیان کرتا ہے کہ طب کی آٹھ شاخیں پہلے ہی سے آٹھ کتابوں میں موجود تھیں جن کا خلاصہ ایک شخص نے تیار کر کے ایک کتاب میں مکمل کیا۔ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ ہندوستان کے ہر حصہ کے طبیب اسی کتاب سے مستفید ہوتے تھے[۱]

واگبھٹ ثانی کے اپنے بیان کے مطابق اسکی کتاب واگبھٹ اول کی تلخیص (اشٹانگ سگرہ) پر مبنی ہے۔ اس میں طب کا مکمل بیان ہے اور سرجری سے متعلق بھی کسی قدر معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ یہ سشرت کے طرز پر اسکی ترتیب سے مشابہ ہے اور چھ استھانوں (فنون) اور ۱۲۰ فصلوں پر مشتمل ہے۔ کتاب کے آخر میں مصنف نے واگبھٹ اول کی اشٹانگ سگرہ کا ذکر ایک اہم اور خاص ماخذ کی حیثیت سے کیا ہے۔ غالب گمان ہے کہ وہ آٹھویں یا نویں صدی عیسوی میں گزرا ہوگا[۲]

۱؎ Medicine of Ancient India. A.F.R. Hoernle ص ۱۰

۲؎ Kutumbiah Ancient Indian Medicine مطبوعہ ۱۹۶۹ء ص xxxvi

شارحین و مترجمین | شارحین میں چکر پانی وت (Chakra pani datta) اہم شخص ہے اس نے ۱۰۶۶ء میں چرک سمہتا کی ایک مکمل اور مستند شرح لکھی اور اس کا نام چرک تاتپری ٹیکا (charaka Tat parya Tika) یعنی چرک کے معنی و مفہوم کی توضیح و تشریح رکھا۔ اس کے علاوہ اس نے سشرت سمہتا پر بھنومت (Bhanu mati) کے نام سے ایک شرح لکھی، مگر بدقسمتی سے اب صرف اس کا ایک حصہ ہی باقی رہ گیا ہے اور وہ سوتر استھان (Sutra sthana) پر ہے، اس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ "چکر پانی" کی شرح مکمل سمہتا پر حاوی تھی۔ چرک اور سشرت سمہتا کے مطالعہ کے لیے یہ دونوں شرحیں اہم ہیں۔ شارح نے اپنی شرحوں میں متعدد مصنفین خصوصاً آتری کی کتابوں کے اقتباسات نقل کیے ہیں۔ آتری کے شاگردوں کے یہ تنتر (Tantras) اس کے دور میں دستیاب تھے مگر اب موجود نہیں ہیں ہیرنلے (Heernle) کا خیال ہے کہ بھنومت (Bhanu mati) شرح سشرت کے موجودہ مخطوطات کے مطالعہ میں بڑی معاون ثابت ہوئی[1]۔

سشرت سمہتا کی سب سے اہم شرح ڈھلن (Dallana) کی ہے جو نیبندھ سمگرہ کے نام سے موسوم ہے یعنی "شرحوں کی تلخیص"۔ اس کتاب کے اقتباسات ہمادری (Hemadri) اور واچس پتی (vachas pati) نے نقل کیے ہیں اور ڈھلن نے خود چکر پانی وت کے حوالے دیے ہیں اس لیے اس کو بارہویں صدی عیسوی کی تصنیف تصور کیا جاتا ہے اس نے اکثر گے داس (gay dasa) کی

---

[1] Journal of Royal Asiatic sosety. A. F. R. Hoernle مطبوعہ ۱۹۰۶ء ص ۸۹ ۔ ۲۸۸ ۔

ایک شرح بن جیک (یا کودسیک) کا حوالہ دیا ہے[1]

داگبھٹ ثانی کی مرتب و مدون کتاب کی شرح ارن دت (Arundatta) نے "سروانگ سندری" (طب کی تمام شاخوں میں سب سے بہتر) کے نام سے لکھی یہ ۱۲۲۰ء میں گزرا ہے۔

قدیم ہندوستانی طب کا طبعزاد دور چرک اور سشرت کی سمہتاؤں کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے ان دونوں کی تصانیف ہندی طب میں بہت ہی مستند سمجھی جاتی ہیں۔ اور آج بھی ان کا درجہ بہت بلند ہے۔

چرک سمہتا کا انگریزی ترجمہ کوی رتن اویناش چندر (Kaviratna Avinash chandra) نے بحسن و خوبی انجام دیا (۱۸۹۰ – ۱۹۱۱) اور سشرت سمہتا کو انگریزی کے قالب میں کوی راج کنج بھیشا گرتن (Kaviraj Kunjalal Bhishagratna) نے ڈھالا (۱۹۰۷ – ۱۹۱۸) ان تراجم کی مدد سے انگریزی داں طبقہ کو ہندوستانی طب کے بارے میں معلومات حاصل ہوئیں۔

چرک اور سشرت کے ابتدائی انگریزی اڈیشن اب دستیاب نہیں البتہ چرک سمہتا کا ایک نیا ترجمہ جامنگر (Jamnagar) انسٹی ٹیوٹ نے ۱۹۵۵ء میں چھ جلدوں میں شائع کیا ہے

چرک کا عربی ترجمہ فارسی زبان سے عبداللہ بن علی نے کیا لیکن فارسی ترجمہ کے مترجم کا نام نہیں معلوم غالب گمان یہ ہے کہ اس کو فارسی میں منکہ نے منتقل کیا ہوگا۔

---

[1] Hoernle A.F.R. Journal of Royal Asiatic Society مطبوعہ ۱۹۰۶ء

Studies in Medicine of Ancient India ۸۸-۸۹ ص ۱۴

سسشرت کی کتاب کو ہندوستانی طبیب منکہ نے یحیٰ ابن خالد کے ایماسے عربی میں منتقل کیا اشٹانگ ہردیا کا نام ابن ندیم نے استنکر اور ابن ابی اصیبعہ نے اسنکر لکھا ہے اس کو عربی میں ابن دھن نے منتقل کیا یہ ترجمے عہد عباسی میں کیے گئے[1]

اس میں ابتدائی دور سے ترقی پذیر دور تک کی ہندی طب اور چرک سشرت اور واگبھٹ کے حالات اور طبی کارناموں کا جائزہ لیا گیا ہے ان مصنفین کے دور میں طب ہندی بام عروج پر تھی اور اسے Triad of the ancients یعنی قدمار کا گروپ کہا جاتا ہے۔

اوپر جن اطبا کا ذکر آیا ہے ان کے علاوہ بھی ہندوستان میں متعدد مشہور اور صاحب تصانیف اطبا گذرے ہیں لیکن ان کا استقصار ممکن نہیں۔

علم السموم اور ادویہ کے مواد میں ہندوستانی اطبا کے معلومات ان کے معاصرین سے کم نہ تھے، اس کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ چرک نے پانچ سو اور سشرت نے تقریباً سات سو ساٹھ دوا میں کام آنے والے پودوں کا تذکرہ کیا ہے علاج کی غرض سے جو دوائیں وہ تیار کرتے تھے ان میں بھی غیر معمولی حذاقت نظر آتی ہے وہ بہت سے معدنی اجزا مثلاً سونا، چاندی، تانبہ، رانگا، قلعی اور جستہ استعمال کرتے تھے۔ خاص طور سے پارہ، گندھک، سنکھیا، اتیلمیا (روپا مکھی، سونا مکھی Lead) بورق، پھٹکری، ہیرا کسیس اور سرمہ کی تعریف کرتے تھے۔ sulphate

پارہ کو بطور دوا ویدوں نے بھی استعمال کیا ہے اور یہ پہلے جلدی امراض میں استعمال ہوتا تھا۔ انھوں نے پارہ کے مرکبات کی تیاری کی ترکیب عرب کیمیا دانوں سے سیکھی اور افیون کو

---

[1] زبیر احمد صدیقی، اسٹڈیز ان عربک اینڈ پرشین میڈیکل لٹریچر مطبوعہ کلکتہ ۱۹۵۹ ص ۲۰ تا ۶۱۔

بھی ان ہی سے سیکھا۔

سریریاتی طب میں ہندوستانی ویدوں نے بہت سی بیماریوں کا ذکر کیا ہے اور ان کے علاج میں اپنے معاصرین کی طرح ذہانت کا ثبوت دیا ہے بعض کا خیال ہے کہ ہندوستانی وید ذیابطیس شکری میں قارورہ کے میٹھے مزہ سے واقف تھے۔

بطور حفظ ما تقدم چیچک کے آبلوں سے مواد حاصل کر کے اس کے ٹیکے لگانے کا عملی طریقہ قدیم ہندوستان میں رائج تھا۔ یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ ٹیکہ کا بیان اتھروید میں ہے۔ پہلی مرتبہ شدید زہریلی چیچک کو بھاؤ پرکاش میں جو چھٹی صدی عیسوی کی تالیف ہے بیان کیا گیا ہے۔ چیچک کے علاج کے لیے گائے کی مصنوعی چیچک سے حاصل کیا ہوا چیچک کا مادہ (ویکسین) اٹھارہویں صدی عیسوی میں جینر کی دریافت کے بعد ہندوستان میں متعارف ہوا بعض کا قول ہے کہ ویدوں نے چیچک کے جدید طریقہ علاج کو مقبول بنانے کے لیے اس کو قدیم ہندوستانی طریقہ کی حیثیت سے پیش کیا اور چند قدیم طبی مخطوطات کی روشنی میں اس نظریہ کی توضیح کی۔ جس کے نتیجہ میں یہ کہانی مشہور ہو گئی کہ چیچک کے ٹیکہ کا طریقہ قدیم دور تقریباً ۵۵۰ء سے ہندوستان میں رائج اور دھنونتری کی اصل کتاب میں درج تھا، حالانکہ چرک، سشرت اور واگبھٹ کی تصانیف میں چیچک کے ٹیکہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا ہے۔

جراحی میں قدیم ہندی اطبا اپنے ہم عصروں سے سبقت لے جا چکے تھے ترقیع الانف (Rhinoplasty) کے علاوہ انھوں نے کانوں اور ہونٹوں کی جراحی کا بھی کام کیا ہونٹوں کے لیے اعمال جراحی میں ٹانکے لگانے کے لیے بالوں کو استعمال کیا بسا اوقات مکوڑوں کو ٹانکوں کے لیے استعمال کیا۔ ٹانکے لگانے کا یہ طریقہ قدیم شمار کیا جا سکتا ہے

بعد میں اس طریقہ کو ابوالقاسم زہراوی (۹۳۶-۱۰۱۳ء) اور برونولانگ برگ (۱۲۵۲ء) نے پیش کیا۔ ہندی جراحی میں عمل تخذیر (Anesthesia) استعمال کیا جاتا تھا۔ بھوج پربندھ (تقریباً ۹۸۰ء) نے ایک ایسی دوا کا ذکر کیا ہے جس کو سموہنی کہا جاتا تھا اور جس کو سونگھنے سے بے ہوشی طاری ہوجاتی تھی ہندوستان میں تخذیر بالتنفس (Inhalation Anaesthesia) کی یہ اولین مثال معلوم ہوتی ہے۔

طب بیطاری میں ہندی اطبانے چند کارنامے انجام دیے اشوک بادشاہ نے جانوروں کے علاج کے لیے ایک دواخانہ قائم کیا تھا اور سیلون کے بادشاہ بدھ داسا نے چوتھی صدی عیسوی میں اپنی فوج کے سپاہیوں کے لیے طبیبوں کو اور گھوڑوں اور ہاتھیوں کے لیے بیطاروں کو مقرر کیا تھا۔

چوتھی صدی قبل مسیح میں اسکندر اعظم کی فتوحات کے بعد ہندوستان و یونان کے مابین تجارتی تعلقات قائم ہوگئے تھے اور ہندوستان کے طبی علوم و فنون یونانی وراثت کا ایک جز بن گئے یونانی اطبانے ہندی تہذیب و ثقافت اور طبی علوم میں مہارت حاصل کرلی۔ خود اسکندر کے ہمراہ ہندی اطبا تھے اسلامی عہد میں عربوں کے طبی علوم و فنون کے ارتقا میں ہندی طب ایک موثر عنصر ثابت ہوئی۔ بغداد کے مشہور خلیفہ ہارون رشید نے ۳۰۰۰ء میں دارالخلافہ بغداد کے نئے طبی مدرسہ میں درس و تدریس کے لیے ہندی طبیبوں منکہ و صالح کو طلب کیا۔

ہجرت سے پہلے مدینہ کی درسگاہیں

از

مولانا قاضی اطہر مبارک پوری

بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد ہی مدینہ منورہ میں قرآن اور دین کی تعلیم کا چرچا ہو گیا تھا اور قبیلہ انصار کی دونوں شاخ اوس اور خزرج کے عوام اور اعیان واشراف جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے اور ہجرت عامہ سے دو سال قبل ہی وہاں مساجد کی تعمیر اور قرآن کی تعلیم کا سلسلہ جاری ہو گیا تھا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے۔

لقد لبثنا بالمدینۃ قبل	ہمارے یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان یقدم علینا رسول اللہ	کی تشریف آوری سے دو سال پہلے ہی
صلی اللہ علیہ وسلم سنتین	ہم لوگ مدینہ میں مسجدوں کی تعمیر اور
نعمر المساجد ونقیم الصلوٰۃ	نماز کی ادائگی میں مشغول تھے۔

اس دو سالہ درمیانی مدت میں تعمیر شدہ مساجد میں نماز کے امام ان میں معلمی کی خدمت بھی انجام دیتے تھے، اسی کے ساتھ اس مدت میں تین مستقل درسگاہیں بھی جاری تھیں اور ان میں باقاعدہ تعلیم ہوتی تھی، اس وقت تک صرف نماز فرض ہوئی تھی اس لیے قرآن کے ساتھ نماز کے احکام و مسائل اور مکارم اخلاق کی تعلیم دی جاتی تھی یہ تینوں درسگاہیں

لہ وفاء الوفاء ج ۱ ص ۲۵۰۔

اس طرح جاری تھیں کہ شہر مدینہ اور اس کے انتہائی کناروں اور آس پاس کے مسلمان آسانی کے ساتھ تعلیم حاصل کر سکیں، پہلی درسگاہ قلب شہر میں مسجد بنی زریق میں تھی جس میں حضرت رافع بن مالک زرقی رضی اللہ عنہ تعلیم دیتے تھے، دوسری درسگاہ مدینہ کے جنوب میں تھوڑے فاصلہ پر مسجد قبا میں تھی، جس میں حضرت سالم مولیٰ ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ امامت و معلمی کے فرائض انجام دیتے تھے، اسی سے متصل حضرت سعد بن خثیمہ رضی اللہ عنہ کا مکان واقع تھا جو بیت العزاب کے نام سے مشہور تھا اور جہاں مکہ مکرمہ سے آئے ہوئے مہاجرین مقیم تھے اور تیسری درسگاہ مدینہ سے کچھ فاصلے پر شمال میں نقیع الخضمات نامی علاقہ میں تھی جس میں حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ پڑھاتے تھے اور حضرت اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ کا مکان گویا مدرسہ تھا۔

ان تین مستقل تعلیم گاہوں کے علاوہ انصار کے مختلف قبائل اور آبادیوں میں قرآن اور دینی احکام کی تعلیم جاری تھی اور ان کے معلم و منتظم انصار کے روساء اور اعیان اور باثرات حضرات تھے، مکہ مکرمہ میں ضعفاء و مساکین نے سب سے پہلے دعوت اسلام پر لبیک کہا اور وہاں کے بڑوں کے مظالم کا شکار ہوئے اور مدینہ منورہ کے مسلمانوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس تھا، یہاں سب سے پہلے اعیان و اشراف اور سرداران قبائل نے برضا و رغبت اسلام قبول کر کے اس کی ہر طرح کی مدد کی، خاص طور سے قرآن کی تعلیم کا معقول انتظام کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ما يفتح من مصر او مدينة عنوة، فان المدينة فتحت بالقرآن۔	کچھ ملک اور شہر زور و زبردستی سے فتح ہوتے ہیں، مدینہ قرآن کے ذریعہ فتح ہوا۔

مدینہ کی مذکورہ بالا تینوں درسگاہوں میں باتفاق علمائے سیر و مغازی سب سے پہلے قرآن کی تعلیم مسجد بنی زریق میں ہوئی۔

اول مسجد قرئ فیہ القرآن بالمدینۃ مسجد بنی زریق،	سب سے پہلی مسجد جس میں مدینہ میں قرآن پڑھا گیا بنی زریق کی مسجد ہے۔

پہلی درسگاہ مسجد بنی زریق | اس درسگاہ کے معلم حضرت رافع بن مالک زرقیؓ قبیلۂ خزرج کی شاخ بنی زریق سے ہیں، بیعت عقبہ اولی کے موقع پر مسلمان ہوئے اور دس سال کی مدت میں جس قدر قرآن نازل ہوا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عنایت فرمایا جس میں سورہ یوسف بھی شامل تھی اپنے قبیلہ کے نقیب و رئیس تھے اور ان کا شمار مدینہ کے کاملین میں تھا، اس وقت کی اصطلاح میں کامل ایسے شخص کو کہا جاتا تھا جو نوشت و خواند، تیراندازی اور تیراکی میں ماہر اور کامل ہو، حضرت رافع بن مالک ان اوصاف کے حامل تھے، انھوں نے مدینہ واپس آنے کے بعد ہی اپنے قبیلہ کے مسلمانوں کو قرآن کی تعلیم پر آمادہ کیا اور آبادی میں ایک بلند جگہ (چبوترے) پر تعلیم دینی شروع کی، مدینہ میں سب سے پہلے سورۂ یوسف کی تعلیم حضرت رافع ہی نے دی تھی اور یہاں کے پہلے معلم و مقری یہی ہیں، بعد میں اسی چبوترہ پر مسجد بنی زریق کی تعمیر ہوئی جو قلب شہر میں مصلی (مسجد غمامہ) کے قریب جنوب میں واقع تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لانے کے بعد حضرت رافعؓ کی تعلیمی و دینی خدمات اور ان کی سلامتی طبع کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے[1] اس درسگاہ کے استاد اور اکثر شاگرد قبیلۂ خزرج کی شاخ بنی زریق کے مسلمان تھے،

دوسری درسگاہ مسجد قبا | دوسری درسگاہ مدینہ کے جنوب میں تھوڑے فاصلہ پر مقام قبا

---

[1] طبقات ابن سعد ج۳ ق۱۔ الاصابہ ج۲ ص ۱۹۰، وفاء الوفاء ج۲ ص ۸۵، فتوح البلدان ص ۴۵۹۔

میں بھی جہاں مسجد کی تعمیر ہوئی، بیعت عقبہ کے بعد بہت سے صحابہ جن میں ضعفائے اسلام کی اکثریت تھی۔ مکہ سے ہجرت کرکے مقام قبا میں آنے لگے اور قلیل مدت میں ان کی اچھی خاصی تعداد ہوگئی، ان میں حضرت سالم مولیٰ ابو حذیفہؓ قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے وہی ان حضرات کو تعلیم دیتے تھے اور امامت بھی کرتے تھے، یہ تعلیمی سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری تک جاری تھا، عبدالرحمٰن بن غنمؓ کا بیان ہے

حدثني عشرة من اصحاب	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دس ساتھیوں
رسول الله صلى الله عليه وسلم	صحابہ نے مجھ سے بیان کیا کہ ہم لوگ مسجد
قالوا كنا نتدارس العلم في مسجد	قبا میں علم دین پڑھتے پڑھاتے تھے۔
قبا اذ خرج علينا رسول الله	اسی حال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
صلى الله عليه وسلم فقال تعلموا	ہمارے پاس آئے اور فرمایا کہ تم لوگ
ما شئتم ان تعلموا فلن يأجركم	جو چاہو پڑھو، جب تک عمل نہیں کروگے
الله حتى تعملوا[1]	اللہ تعالیٰ تم لوگوں کو اجر و ثواب
	نہیں دے گا۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قبا کے مہاجرین میں متعدد حضرات قرآن کے عالم و معلم تھے، ان میں حضرت سالم مولیٰ ابو حذیفہؓ سب سے زیادہ علم رکھتے تھے اور وہی امامت کے ساتھ تدریسی خدمت میں بھی نمایاں تھے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیان ہے،

لما قدم المهاجرون الاولون	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
العصبة موضع بقباء قبل	آنے سے پہلے مہاجرین اولین کی

---

[1] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۶۔

مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یؤمھم سالم مولی ابی حذیفۃ کان اکثرھم قرآنا[1]

جماعت جب عصبہ آئی جو قبا کی ایک جگہ ہے تو ان لوگوں کی امامت سالم مولی ابو حذیفہ کرتے تھے، وہ ان میں قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ رات میں حضرت سالم کو قرآن پڑھتے ہوئے سنا تو اظہار پسندیدگی کرکے فرمایا کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے میری امت میں سالم جیسا قرآن کا عالم و قاری پیدا کیا ہے، نیز آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ ان چاروں قرآن کے عالموں و قاریوں سے قرآن پڑھو، عبداللہ بن مسعود، سالم مولی ابو حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم، حضرت سالم ایک غزوہ میں مہاجرین کے علمبردار تھے، بعض لوگوں کو ان کی قیادت میں کلام ہوا تو انھوں نے کہا کہ بئس حامل القرآن انا، یعنی ان فررت یعنی اگر میں جنگ سے فرار ہوا تو میں برا حامل قرآن ہوں گا اور غزوہ کرتے رہے یہاں تک کہ ان کا دایاں ہاتھ کٹ گیا تو جھنڈا بائیں ہاتھ میں لے لیا اور وہ بھی زخمی ہو گیا تو بغل میں لے لیا اور جب زخمی ہو کر گر گئے تو اپنے آقا حضرت ابو حذیفہ کا حال دریافت کیا اور جب معلوم ہوا کہ وہ شہید ہو گئے تو کہا کہ مجھ کو ان ہی کے پہلو میں دفن کیا جائے۔ حضرت ابو حذیفہ نے سالم کو اپنا بیٹا بنا لیا تھا[2] ان تصریحات سے حضرت سالم کے علم و فضل اور قرآن میں ان کے امتیاز کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے اور یہ کہ وہی قبا کی درسگاہ میں تعلیمی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔

یہاں حضرت ابو خیثمہ سعد بن خیثمہ اوسی رضی اللہ عنہ کا مکان گویا مدرسہ قبا کے

---

[1] صحیح بخاری باب امامۃ العبد والمولیٰ، [2] الاصابہ ج ۳ ص ۵۷۔

طلبہ کے لیے دارالاقامہ تھا، وہ اپنے قبیلہ بنی عمرو بن عوف کے نقیب و رئیس تھے، بیعت عقبہ کے موقع پر اسلام لائے، مجرد تھے اور ان کا مکان خالی تھا اس لیے اس میں ایسے مہاجرین قیام کرتے تھے جو اپنے بال بچوں کو مکہ مکرمہ چھوڑ کر آئے تھے یا جن کے آل اولاد نہیں تھے، اسی وجہ سے ان کے مکان کو بیت العزاب اور بیت الاعزاب کہا جاتا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے وقت قبا میں حضرت کلثوم بن ہدمؓ کے مکان میں فروکش تھے اسی کے قریب حضرت سعد بن خیثمہ کا بیت العزاب تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موقع بہ موقع وہاں تشریف لے جاتے اور مہاجرین کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، یہ مکان مسجد قبا سے متصل جنوبی سمت میں تھا اور یہیں دار کلثوم بن ہدم بھی تھا[۱] اس درسگاہ کے استاد اور شاگرد دونوں مہاجرین اولین تھے، جن میں مقامی مسلمان بھی تھے،

تیسری درسگاہ نقیع الخضمات تیسری درسگاہ مدینہ کے شمال میں تقریباً ایک میل دور حضرت اسعد بن زرارہؓ کے مکان میں تھی جو حرہ بنی بیاضہ میں واقع تھا یہ آبادی بنو سلمہ کی بستی کے بعد نقیع الخضمات نامی علاقہ میں تھی، جو نہایت سرسبز و شاداب ہوا پر فضا علاقہ تھا، یہاں خضیمہ نام کی نرم و نازک اور خوش رنگ گھاس اگتی تھی، اسی طرف سے وادیٔ عقیق میں سیلاب آتا تھا، بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں گھوڑوں کی چراگاہ بنائی تھی۔

یہ درسگاہ اپنے محل وقوع کے اعتبار سے پرکشش ہونے کے ساتھ اپنی جامعیت اور افادیت میں دونوں مذکورہ درسگاہوں سے مختلف اور ممتاز تھی، بیعت عقبہ میں

---

[۱] سیرت ابن ہشام ج ۱ ص ۳۹۳ ۔

انصار کے دونوں قبائل اوس اور خزرج کے نقبا اور روسا نے دعوت اسلام پر لبیک کہکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مدینہ میں قرآن اور دین کی تعلیم کے لیے کوئی معلم بھیجا جائے تو ان کے اصرار پر آپؐ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو روانہ فرمایا، ابن اسحاق کی روایت کے مطابق بیعت عقبہ اولی کے بعد ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو انصار کے ساتھ مدینہ روانہ فرمایا ۔

فلما انصرف عنه القوم بعث	جب انصار بیعت کرکے لوٹنے لگے تو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے
معهم مصعب بن عمیر بن	ساتھ مصعب بن عمیرؓ کو روانہ فرمایا
هاشم بن عبد مناف بن	اور ان کو حکم دیا کہ وہ وہاں لوگوں کو
عبد الدار بن قصی، وامره	قرآن پڑھائیں، اسلام کی تعلیم دیں اور
ان یقرئهم القرآن ویعلمهم	ان میں دین کی بصیرت اور صحیح سمجھ پیدا
الاسلام، ویفقههم فی الدین	کریں، چنانچہ حضرت مصعبؓ مدینہ میں
فکان یسمی المقرئ بالمدینة	مقری کے لقب سے مشہور ہوئے اور
مصعب، وکان منزله علی	ان کا قیام حضرت ابو امامہ اسعد بن
اسعد بن زرارة بن عدس	زرارہؓ کے مکان میں تھا،
ابی امامة[1]	

حضرت مصعب بن عمیر ابتدائی دور میں اسلام لائے تھے، ناز و نعمت میں پلے ہوئے تھے، جب انکے مسلمان ہونے کی خبر خاندان والوں کو ہوئی تو انھوں نے سخت

---

[1] سیرت ابن ہشام ج ۱ ص ۴۳۴ ۔ و اسد الغابہ ج ۴ ص ۳۶۹ ۔

سزا دے کر مکان کے اندر بند کر دیا مگر حضرت مصعب کسی طرح نکل کر مہاجرین حبشہ میں شامل ہو گئے، بعد میں مکہ واپس آئے اور مدینہ کی طرف ہجرت کی، حضرت براء بن عازبؓ کا بیان ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہ خزرجی نجاری بیعت عقبہ اولیٰ میں اسلام لائے اپنے قبیلہ کے نقیب تھے، وہ انصار کے نقباء میں سب سے کم سن تھے، انکا انتقال ۱ھ میں ہوا جب کہ مسجد نبویؐ کی تعمیر ہو رہی تھی، قبیلہ بنو نجار کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپؐ ہمارے لیے کسی کو نقیب مقرر فرما دیں، آپؐ نے فرمایا کہ میں خود تم لوگوں کا نقیب ہوں، ایک قول کے مطابق وہ بیعت عقبہ سے پہلے ہی مکہ جا کر مسلمان ہو گئے تھے اور انصار مدینہ میں وہ پہلے مسلمان ہیں۔

یہ دونوں حضرات قرآن کی تعلیم اور اسلام کی اشاعت میں ایک دوسرے کے شریک تھے، حضرت مصعب بن عمیرؓ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اوس اور خزرج دونوں قبائل کی امامت بھی کرتے تھے اور ایک سال کے بعد جب اہل مدینہ کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کا لقب مقری یعنی معلم مشہور ہو چکا تھا۔ حضرت اسعد بن زرارہ نے جمعہ کی فرضیت سے پہلے ہی مدینہ میں نماز جمعہ کا اہتمام کیا، اس کی بھی امامت عام طور سے حضرت مصعب بن عمیرؓ کیا کرتے تھے، اسی لیے نماز جمعہ کے قیام کی نسبت بعض روایتوں میں انکی طرف کی گئی ہے، حضرت مصعب بن عمیرؓ کے ہمراہ حضرت ابن ام مکتومؓ بھی آئے تھے اور وہ بھی قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے حضرت براء بن عازبؓ کا بیان ہے۔

اول من قدم علینا مصعب	سب سے پہلے ہمارے یہاں مدینہ میں
بن عمیرؓ و ابن ام مکتومؓ	مصعب بن عمیرؓ اور ابن ام مکتومؓ آئے

وکانوا یقرءون الناس[1] اور یہ حضرات لوگوں کو قرآن پڑھاتے تھے

بخاری کی ایک روایت میں ہے فکانا یقرئان الناس یعنی یہ دونوں حضرات لوگوں کو پڑھاتے تھے[2] چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو خاص طور سے تعلیم کے لیے بھیجا تھا اور حضرت ابن ام مکتومؓ ان کے ساتھ تھے اس لیے اس درسگاہ کی تعلیمی سرگرمی میں ان کا تذکرہ نہیں آتا ہے، ویسے بھی ابن ام مکتومؓ نابینا تھے اور محدود طریقہ پر یہ خدمت انجام دیتے تھے، ان کا نام عمرو، یا عبداللہ بن قیس ہے، حضرت خدیجہ کے ماموں زاد بھائی اور قدیم الاسلام صحابیؓ ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام طور سے غزوات میں ان کو مدینہ کا امیر مقرر فرماتے تھے اور وہی نماز پڑھاتے تھے، اس درسگاہ کے ایک طالب علم حضرت براء بن عازبؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے پہلے ہی میں نے طوال مفصل کی کئی سورتیں یاد کرلی تھیں، نقیع الخضمات کی یہ درسگاہ صرف قرآنی مکتب اور مدرسہ ہی نہیں تھی بلکہ ہجرت عامہ سے پہلے مدینہ میں اسلامی مرکز کی حیثیت رکھتی تھی، اوس اور خزرج کے درمیان ایک مدت سے قبائلی جنگ برپا تھی، آخری معرکہ حرب بعاث کے نام سے مشہور ہے جو ہجرت سے پانچ سال قبل ہوا تھا، ان جنگوں میں دونوں قبائل کے بہت سے آدمی مارے گئے تھے جن میں انکے اعیان واشراف بھی تھے اور دونوں قبائل باہمی کشت وخون سے چور ہوچکے تھے اسی حال میں اسلام انکے حق میں رحمت ثابت ہوا اور بقول ام المومنین حضرت عائشہؓ حرب بعاث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ آنے کا سبب بنا[3] دونوں قبائل کے

---

[1] بخاری باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ [2] فتح الباری ج۷، ص ۲۰۳ طبع اول بولاق مصر ۱۳۰۱ھ [3] بخاری باب ایام الجاہلیۃ۔

افراد میں باہمی نفرت کی بو باس اسلام لانے کے بعد بھی باقی تھی۔ایک قبیلہ والے دوسرے قبیلہ کی امامت پر اعتراض کر سکتے تھے اس لیے دونوں قبائل نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کی امامت پر اتفاق کیا۔

فکان مصعب بن عمیرؓ یومھم	مصعب بن عمیرؓ ان سب کی امامت
وذلک ان الاوس والخزرج	کرتے تھے، کیونکہ اوس اور خزرج
کرہ بعضھم ان یومہ	ایک دوسرے کی امامت کو ناپسند
بعضٌ فجمع بھم اول جُمُعَۃٍ	کرتے تھے اور دونوں قبائل کو جمع
فی الاسلام۔	کرکے اسلام میں پہلا جمعہ قائم کیا۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صورت حال کے پیش نظر حضرت مصعب بن عمیرؓ کو لکھا کہ اہل مدینہ کو جمعہ پڑھائیں، پہلی نماز جمعہ میں صرف چالیس[۱] مسلمان شریک ہوئے بعد میں ان کی تعداد چار سو ہو گئی، پہلے جمعہ کو ایک بکری ذبح کی گئی اور اس سے نمازیوں کی ضیافت ہوئی، جس سے دونوں قبائل کے لوگوں میں باہمی الفت اور خیر خواہی کا جذبہ پیدا ہوا[۱] اسی کے ساتھ یہودیوں کے یوم السبت کی مذہبی رونق کے مقابلہ میں یہاں کے مسلمانوں میں اس سے ایک دن پہلے عیدالاسبوع (ہفتہ کی عید) کی مسرت و اجتماعیت کا مظاہرہ ہوا، گویا یہودیوں کے مقابلہ میں یہ پہلا جرات مندانہ اجتماعی اور دینی مظاہرہ تھا۔

نیز نقیع الخضمات کی اس دینی درسگاہ اور اسلامی مرکز کی وجہ سے مدینہ کے یہودیوں کے دینی و علمی مرکز بیت المدراس واقع شہر کی حیثیت کم ہو گئی جہاں وہ جمع ہو کر تدریس و تعلیم

[۱] تفصیل کے لیے طبقات ابن سعد، سیرت ابن ہشام اور وفاء الوفاء وغیرہ ملاحظہ ہو۔

اور دعاخوانی کے ذریعہ مذہبی سرگرمی جاری رکھتے تھے[۱] اور اوس و خزرج یہودیوں سے بے نیاز ہوکر اپنے علمی و دینی مرکز سے وابستہ ہوگئے، اسلام سے پہلے اوس اور خزرج میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت کم تھا اور اس بارے میں وہ یہودیوں کے محتاج تھے البتہ چند لوگ لکھنا جانتے تھے، ان ہی میں رافع بن مالک زرقیؓ، زید بن ثابتؓ، اسید بن حضیرؓ، سعد بن عبادہؓ، ابی بن کعبؓ وغیرہ تھے[۲] ان میں اکثر ہجرت عامہ سے پہلے مسلمان ہوکر تعلیم و تدریس میں سرگرمی دکھاتے تھے اور نقیع الخضمات کے مرکز سے ان کا خصوصی ربط و تعلق تھا اور اوس و خزرج کے مختلف قبائل اس علمی و دینی مرکز سے وابستہ تھے، ان تین مستقل درسگاہوں کے علاوہ اس زمانہ میں مدینہ کے مختلف علاقوں اور قبیلوں میں تعلیمی مجالس و حلقات جاری تھے، خاص طور سے بنونجار، بنوعبدالاشہل، بنوظفر، بنوعمرو بن عوف، بنوسالم وغیرہ کی مسجدوں میں اس کا انتظام تھا اور عبادہ بن صامتؓ، عتبہ بن مالکؓ، معاذ بن جبلؓ، عمر بن سلمہؓ، اسید بن حضیرؓ، مالک بن مویرثؓ رضی اللہ عنہم ان کے امام و معلم تھے،

ان درسگاہوں کے نصاب تعلیم کے سلسلہ میں یہ جاننا ضروری ہے کہ اس وقت تک عبادات میں صرف نماز فرض ہوئی تھی اور بیعت عقبہ کے وقت انصار مدینہ سے بیعت نساء (عورتوں کی بیعت) لی گئی تھی یعنی یہ کہ ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کریں گے، نہ چوری کریں گے، نہ زنا کریں گے نہ اپنی اولاد کو قتل کریں گے، نہ کسی پر بہتان لگائیں گے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معروف میں نافرمانی کریں گے، ان درسگاہوں میں قرآن کی

---

[۱] الاشتقاق لابن درید ص ۲۶۳ [۲] فتوح البلدان ص ۴۵۹ -

تعلیم کے ساتھ ان ہی امور کے بارے میں تعلیم و تربیت دی جاتی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو تین باتوں کا حکم دیا تھا۔

وامرہ ان یقرئھم	ان کو قرآن پڑھائیں اور
القرآن، ویعلمھم	اسلام کی تعلیم دیں اور
الاسلام، ویفقھھم	ان میں دین کی بصیرت
فی الدین،	پیدا کریں۔

اس ہدایت کے مطابق ان درسگاہوں میں جس قدر قرآن اس مدت میں نازل ہوا تھا اس کی تعلیم دی جاتی تھی عام طور سے آیات و سور زبانی یاد کرائی جاتی تھیں، انصار نے بیعت میں جن باتوں کا اقرار کیا تھا ان پر عمل کی تلقین و تاکید کی جاتی تھی، یہ درسگاہیں رات، دن، صبح، شام کی قید سے آزاد تھیں اور ہر شخص ہر وقت ان سے استفادہ کرتا تھا،

فتح نامہ محمود شاہی پر ایک تحقیقی نظر

کچھ معروضات

از

جناب ا۔ و شاکرہ صاحبہ

ڈاکٹر نورالسعید اختر ایک لایق استاذ اور محقق ہیں انکی تحقیقی سرگرمیوں کا اصل میدان عہد وسطیٰ کے دکن کے درخشاں کارنامے ہیں۔ جولائی ۱۹۹۱ء کے معارف میں انھوں نے تاریخ دکن کے ایک نایاب نسخہ فتح نامہ محمود شاہی کی نشاندہی کرتے ہوئے اس پر ایک تحقیقی نظر ڈالی ہے جس سے بہمنیوں کے بارے میں مزید معلومات فراہم ہوئی ہیں۔ تاہم کئی بہمنی بادشاہوں کے ناموں میں یکسانیت کی وجہ سے بعض واقعات اور حالات خلط ملط ہو گئے ہیں جو مجھ جیسی طالب علم کے لیے الجھن کا باعث بن گئے ہیں اس لیے لایق مقالہ نگار سے ان کی مزید وضاحت کی خواستگار ہوں تاکہ میری اور مجھ جیسے دوسرے طلبہ کی تشفی ہو سکے۔ میری حقیر معروضات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ ڈاکٹر نورالسعید نے اپنے مقالہ کے آغاز میں فتح نامہ کے ممدوح محمود شاہ بہمنی کو محمد شاہ لشکری کا بیٹا بتاتے ہوئے اس کی تخت نشینی کی تاریخ ۱۴۸۲ء جو ۸۸۷ ہجری کے مطابق ہے بتائی ہے۔ اس کے بعد سلسلہ وار بہمنی سلاطین کا مختصر ذکر کیا ہے۔ ہارون خاں شیروانی[1]، عبدالمجید صدیقی[2] اور فرشتہ[3] نے بہمنی خاندان کے تمام

---

[1] Sherwani H. K & Joshi P. M. History (بقیہ حاشیہ ص ۳۷۱ پر)

اٹھارہ حکمرانوں کے نام دیے ہیں۔ مگر ان کے دیے ہوئے شجروں میں ایک حکمران کے نام اور کئی دوسروں کی ولدیت میں کافی فرق ہے

فتح نامہ محمود شاہی کا محمود شاہ بہمنی ڈاکٹر نورالسعید اور خود فتح نامہ میں دیے گئے سنین کے مطابق بہمنی سلطنت کا چودھواں سلطان محمود شاہ (۱۵۱۸-۱۴۸۲ عیسوی مطابق ۹۲۴-۸۸۷ھ) ہی ہوسکتا ہے۔ جو محمد شاہ سوم شکری ۱۴۸۲-۱۴۶۳ء مطابق ۸۸۷-۸۶۷ھ کا بیٹا اور جانشین تھا۔ اس محمود شاہ کی تاریخ وفات کے بارے میں عبدالمجید صدیقی، ہارون خاں شیروانی اور فرشتہ متفق الرائے ہیں لیکن استاذ محترم پروفیسر نذیر احمد صاحب (میں انہیں اپنا معنوی استاد مانتی ہوں) اسے ۱۵۱۰ء مطابق ۹۱۵ھ قرار دیتے ہیں[۱]۔

۲۔ فاضل مقالہ نگار نے صفحہ ۲۸ معارف جولائی ۱۹۹۱ء میں محمود شاہ کی تعریف کرتے ہوئے حافظ شیرازی کے سفر دکن کے ارادہ کا ذکر کیا ہے۔ اس حکمران کو فرشتہ نے محمود شاہ کے نام سے مخاطب کیا ہے[۲] لیکن مستند مورخ ہارون خاں شیروانی نے قدیم فرامین۔ کتبوں اور سکوں کی مدد سے تحقیق کرکے ثابت کیا ہے کہ پانچویں بہمنی سلطان کا نام محمد شاہ ثانی تھا اور خود ڈاکٹر نورالسعید نے اپنے زیر نظر مضمون کے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۷۰) of Medieval Deccan V.I Bahmanis

[۲] عبدالمجید صدیقی۔ مقدمہ تاریخ دکن ص ۳۵ فرشتہ ابوالقاسم۔ تاریخ فرشتہ حصہ اول ترجمہ عبدالحی خواجہ، مکتبہ ملت۔ دیوبند ۱۹۸۳ء ص Sherwani H.K & ۱۵۱

JoShi P.M. History of medieval Deccan V. II P. 109-110

[۲] فرشتہ ابوالقاسم۔ تاریخ فرشتہ حصہ اول۔

فٹ نوٹ میں (معارف جولائی ۱۹۹۰ء ص۲۵) اسے محمد شاہ ثانی ہی لکھا ہے۔ برہان ماثر میں بھی محمد شاہ ہی لکھا گیا ہے اس وقت یہ کتاب پیش نظر نہ ہونے کی وجہ سے صفحہ کا حوالہ نہیں دیا جا سکا۔ ڈاکٹر صاحب اسے خود ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ شیروانی صدیقی نے بھی اسکا حوالہ دیا ہے[1]۔

۳۔ عام طور سے ہمایوں شاہ بہمنی کے بارے میں مورخین کی رائے اچھی نہیں ہے ڈاکٹر صاحب نے بھی اسے سفاک اور ظالم ٹھہرایا ہے لیکن شیروانی اسکے لیے نرم گوشہ رکھتے ہیں۔

۴۔ محمود شاہ ثالث ۸۶۷ھ - ۸۸۷ھ (معارف جولائی ۱۹۹۰ء) کا نام بھی شیروانی اور صدیقی کے مطابق محمد شاہ ثالث ہے۔ اس کو تاریخ میں محمد شاہ لشکری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فرشتہ اسے محمد شاہ ثانی لکھتا ہے۔ اسی نے سازشی لوگوں اور شراب کے جال میں پھنس کر اپنے لائق وزیر محمود گاواں کو شہید کرا دیا۔

۵۔ معارف ۱۹۹۰ء ص۱۳ پر مقالہ نگار شاہ محب اللہ اور شاہ حبیب اللہ کو بھائی بتاتے ہیں لیکن معارف جولائی ۱۹۹۰ء ص۳۰ پر فتح نامہ کے حوالے سے میرزا حبیب اللہ ابن محب اللہ کا ذکر کیا گیا ہے ہو سکتا ہے چچا بھتیجے کے ایک ہی نام ہوں۔ یہ نکتہ مزید تحقیق طلب ہے۔

۶۔ یہ کہنا تو ٹھیک ہے کہ عہد بہمنیہ پر بہت ٹھوس کام نہیں ہوا۔ تاہم ہارون خاں شیروانی کی تصنیف بہمنی سلطنت۔ تاریخی شہادتوں، کتبوں اور سکوں کی روشنی میں لکھی گئی ہے جو اب تک منظر عام پر آنے والی کتابوں میں اہم ہے۔

---

[1] عبدالمجید صدیقی ص۵۶۔

۷۔ بہمنی نامہ کے ایک شاعر کا تخلص ڈاکٹر صاحب سامی بتاتے ہیں غالباً اصل تخلص سامعی ہے جیسا کہ استاذ محترم نذیر احمد صاحب کے انگریزی مقالہ میں اس کا املا (Sami'i) لکھا گیا ہے۔

۸۔ ڈاکٹر نور السعید صاحب معارف جولائی ۱۹۷۱ء ص۳۵ پر لکھتے ہیں "آذری کے بعد عیانی نے پانچویں بہمنی بادشاہ کی مہم جوئی کا اضافہ کر دیا ہے" جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے اور جیسا کہ خود قابل مقالہ نگار نے لکھا ہے جو تاریخ عیانی "در فتح قلعہ ساغر" کے عنوان کے تحت معارف جولائی ۱۹۷۱ء ص۴۲ پر دیا گیا ہے اس سنہ کی مطابقت میں فتح نامہ کا ممدوح محمود شاہ ابن محمد شاہ ثالث ہی ہو سکتا ہے جو بہمنی سلطنت کا پانچواں نہیں بلکہ چودہواں حکمراں ہے۔ پانچویں حکمراں محمد شاہ ثانی یا بقول فرشتہ محمود شاہ کا دور حکومت ۱۳۷۸ء – ۱۳۹۷ء مطابق ۷۹۹ – ۷۸۰ھ تھا۔ دستور دینار کا اس وقت وجود ہی نہیں تھا اور نہ کتب تاریخ میں اس کا کوئی ذکر ملتا ہے اور نہ قاسم برید اس وقت تک پیدا ہوا تھا جن کا سنہ فتح نامہ محمود شاہی میں ذکر ہے۔ اسی طرح بیدر میں شاہ محب اللہ و شاہ حبیب اللہ کی آمد بھی نویں حکمراں یعنی احمد شاہ ولی کے دور میں ہوئی ہے۔

ساغر اب بھی گلبرگہ کے قریب آباد ہے اور اس وقت اسے ساگر کہا جاتا ہے[1] بعض قدیم تاریخوں میں اس کا نام سگر دیا گیا ہے اسی کا معرب یا مفرس صاغر یا ساغر بنا ہوگا۔

---

[1] Sherwani H.K. & Joshi P.H History of medieval Deccan Vol. II P 86

زوال پذیر ہوتے ہوئے بھی محمود شاہ ۱۴۸۲-۱۵۱۰ یا ۱۵۱۸ کے دور میں بہمنیوں کا بھرم بنا ہوا تھا۔ یہ عیش و عشرت، موسیقی و رقص و سرود کا دور تھا۔ عیانی نے بھی بادشاہ وقت کی شان و شوکت کا ذکر کیا ہے اور کچھ نصیحتیں بھی کی ہیں۔ اسی عیش و نشاط[1] کے دور میں موسیقی پر فارسی زبان میں ایک کتاب توضیح الالحان لکھی گئی اور اسے محمود شاہ کے نام معنون کیا گیا[1]۔ امید ہے کہ ڈاکٹر صاحب ایک طالب علم کی حوصلہ افزائی کے لیے مذکورہ بالا امور کی وضاحت فرمانے میں دریغ نہ کریں گے اور نو دریافت شدہ تاریخی مخلوطے کو جو ان کے خیال میں تاریخ فرشتہ کا تکملہ ہے مرتب اور شایع کر کے بہمنی دور کی تاریخ میں مستند اضافہ فرمائیں گے۔

---

1. Sherwani H.K. & Joshi P.M. History of Medieval Deccan .1974. P. 109-110

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسیوں اور مورخین کی کتابوں، سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا ہے اس کو پوری دیدہ ریزی کے ساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے اور اسی کے بالمقابل دوسرے کالم میں اسکا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے تاکہ عربی زبان پر جن لوگوں کو دسترس نہیں ہے وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی اور تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم پچھول حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے جس سے تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی۔

قیمت جلد اول ۴۵ روپیے

"مینجر"

اُردو شاعری میں تخلص کی روایت

از

ڈاکٹر انیس ادیب

فارسی شاعری اپنی شیریں بیانی نازک خیالی اور لطافت و حلاوت کے علاوہ عشقیہ جذبات کے اظہار کا اور حدیث دل کی خوبصورت ترجمانی کا بہترین لسانی وسیلہ ہے۔ اس خصوصیت کے سبب فارسی شاعری نے دنیا کی بیشتر زبانوں کو لطیف شاعری کا مزاج عطا کیا ہے۔ محبت کے جو گیت فارسی شعرا نے گائے ہیں وہ عدیم المثال ہیں۔ تصوف و معرفت اور پند و نصیحت کا جو بیش بہا خزانہ فارسی زبان و ادب میں پایا جاتا ہے وہ اس دلکشی اور فراوانی کے ساتھ کہیں اور نہیں ملتا۔

فارسی شاعری نے اس امتیازی خصوصیت کے علاوہ اصناف سخن میں بھی بہت سی اختراعات کی ہیں غزل مثنوی، رباعی، قطعہ، واسوخت، مستزاد، قطعہ بند اور ترجیع بند وغیرہ اصناف سخن خالص فارسی شاعری کی دین ہے۔ ان اختراعات کے ساتھ تخلص کی روایت بھی فارسی شاعری ہی سے مستخرج ہے۔ فارسی کے ماسوا دنیا کی دوسری زبانوں میں تخلص کی روایت نہیں ملتی۔

عربی زبان شعر و شاعری اور نغمہ و ترنم کے لحاظ سے یقیناً نہایت مالدار ہے اور اس کی شاعری کو دنیا کی قدیم ترین شاعری تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اس میں بھی تخلص کا

رواج نہیں ملتا بلکہ عرب شعرا اپنے نام کے ساتھ نسبی، خاندانی اور قبائلی نسبت لگانا پسند کرتے ہیں اور کبھی قصائد کی تشبیب میں اپنا نام یا نام کا کوئی جز شناخت کیلئے استعمال کرتے ہیں چنانچہ زمانۂ جاہلیت کے وہ مشہور قصائد جنھیں سبعہ معلقات یا مذہبات یا سموط کہتے ہیں اور جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہیں آب زر سے وصیلوں پر لکھوا کر اظہار مقبولیت اور دائمی شہرت کے لیے خانۂ کعبہ پر آویزاں کر دیا گیا تھا چنانچہ ان میں سے بعض تو فتح مکہ کے دن تک وہاں لٹکے ہوئے تھے اور کچھ اس آگ کی نذر ہو گئے جو اسلام سے قبل خانۂ کعبہ میں لگی تھی[1]

ان ساتوں قصائد کے موجد شعرا امرءالقیس، زہیر بن ابی سلمی، طرفہ بن العبد لبید بن ربیعہ، عنترہ بن شداد، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلزہ ہیں جن کے نام کے ساتھ کوئی تخلص نہیں ہے۔ تخلص کے بارے میں مشہور محقق مولانا صغر علی روحی اپنی کتاب "دبیر عجم" میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"بداں کہ تخلص از اختراعات شعرائے عجم است اہل عرب بداں آشنا نبودہ اند بل ایشاں با لقب و کنیت شہرت می یافتند"[2]

ایسی صورت میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ تخلص ایران کی ایجاد ہے اور اس کی نظیر دنیا کے کسی اور ادب میں موجود نہیں ہے۔

انگریزی زبان کی شاعری بھی تخلص کی اس خوبصورت ادبی روایت سے خالی ہے ان کے یہاں کہیں قلمی Nom de plume اور کہیں شخصی شناخت کے لیے اشاراتی الفاظ نظر آتے ہیں لیکن فارسی شاعری کی طرح باقاعدہ تخلص نہیں ملتا۔

ہندی شاعری بھی تخلص سے خالی ہے دیرگا تھا کال کے مشہور شاعر چند بردائی

کی اہم ترین تصنیف "پرتھوی راج راسو" میں اس کا کوئی تخلص نہیں ہے بھگتی کال کے مشہور شعراء کبیر داس، تلسی داس اور سور داس بھی تخلص نہیں رکھتے تھے ریتی کال کے مشاہیر شعراء عبدالرحیم خان خاناں، کیشو داس، گنگ کوی، بہاری لال چوبے اور متی رام کا نام خاص طور پر مشہور رہے ان میں عبدالرحیم خان خاناں کے علاوہ سبھی تخلص سے عاری ہیں۔ عبدالرحیم خان خاناں چونکہ ہندی کے ساتھ فارسی کے بھی شاعر تھے اور فارسی میں رحیم تخلص کرتے تھے۔ اس کی رعایت سے ہندی شاعری میں بھی کہیں رحیم اور کہیں رحیمن تخلص اختیار کیا ہے۔

عصر حاضر میں ہندی کے کچھ شعرا فارسی اور اردو سے متاثر ہو کر تخلص اختیار کرنے لگے ہیں جیسے بال کرشن شرما کا تخلص نوین ہے، ہری ونش رائے کا تخلص بچن ہے اور رام دھاری سنگھ کا تخلص دنکر ہے جب کہ ان کے ہم عصر دیگر شعرا پنڈت ماکھن لال چترویدی، سیارام شرن گپت، سبھدرا کماری چوہان تخلص نہیں رکھتے۔

فارسی کا پہلا بڑا شاعر جو اپنے تخلص کے ساتھ مشہور ہوا ابو عبداللہ جعفر بن محمد المتخلص بہ رودکی تھا اس کے بعد فارسی کے چھوٹے بڑے تمام شعرا نے اپنے نام کے ساتھ تخلص اختیار کیا ہے، چند مشاہیر کے نام ملاحظہ ہوں شیخ شرف الدین سعدی۔ خواجہ شمس الدین حافظ۔ ابو القاسم فردوسی۔ محمد عمر خیام۔ اوحدالدین انوری۔ افضل الدین خاقانی۔ فخر الدین عراقی۔ جمال الدین عرفی۔ محمد حسین نظیری۔ میرزا حبیب قاآنی وغیرہ۔

تخلص کے معنی تخلص کے لغوی معنی رہائی پانا ہے۔ شعرا کی اصطلاح میں گریز کا لفظ معروف ہے یعنی تشبیب سے مدح کی طرف نکلنا اور بعد میں ممدوح کے نام کا

گریز میں لانا تخلص کا لفظ قدیم تصانیف میں گریز ہی کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے جسے تخلص بھی کہتے ہیں۔ غزل کے آخر میں تخلص لانے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ عموماً تشبیب کے آخر میں تخلص یا شاعرانہ نام لایا جاتا تھا اس لیے جب غزل الگ صنف قرار پائی تو تخلص کی رسم اپنے ساتھ لائی، مقطع میں تخلص کا التزام اسی پرانی رسم کی یادگار ہے۔

تخلص کی ضرورت | غالب گمان یہ ہے کہ سب سے پہلے شاہی درباروں میں جہاں ایک ہی ممدوح کی مدح کہنے والے کئی شعرا ہوتے تھے اس لیے کلام کو اختلاط اور سرقہ سے بچانے کے لیے انھوں نے اپنے نام یا نسبت یا کنیت کو امتیاز کی خاطر اپنے کلام میں داخل کرنے کا اہتمام کیا ہوگا۔

تخلص کا انتخاب اور موزونیت | تخلص کے انتخاب میں اصل نام سے زیادہ احتیاط برتنی پڑتی ہے کیونکہ ہر تخلص کی کوئی نہ کوئی مناسبت اور رعایت ہوتی ہے بیشتر تخلص ایسے ہوتے ہیں جن سے شاعر کی شخصیت منعکس ہوتی ہے۔ ایسے تخلص بھی رکھے جاتے ہیں جو شاعر کے رنگ شاعری کے آئینہ دار ہوتے ہیں تخلص کی موزونیت کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے تاکہ مروجہ بحور عروضی میں آسانی اور روانی کے ساتھ استعمال ہو سکے۔

ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب، زبانیں اور ذات برادریاں ہیں اور جہاں مختلف رنگ و نسل کے اصنام کی کثرت ہے، اس کثرت میں تخلص یقیناً وحدت کا ایک مضبوط رشتہ ہے جو تمام رنگوں کو ایک دھارے میں سمو کر خالص ادبی اور بے تعصبی کا ماحول پیدا کر دیتا ہے اس میں ہندو مسلم سکھ عیسائی کا کوئی امتیاز باقی

نہیں رہتا بلکہ سب ایک ہو کر ادبی اور لسانی سماج کے فرد بن جاتے ہیں اس طرح تخلص گویا قومی یک جہتی کا ایک بہترین وسیلہ ہے اس میں رگھوپتی سہائے، پنڈت تلوک چند لبھورام، بال مکند، نریش کمار، اسد اللہ خاں، مرزا محمد رفیع، فضل الحسن، علی سکندر، سب اپنا مذہب و مسلک ذات برادری اور گوت خاندان کا خول اتار کر صرف ایک صاحب فن، ایک انسان اور ایک شاعر کی صورت میں جلوہ گر ہو کر فراقؔ، محرومؔ، جوشؔ، عرشؔ، شادؔ، غالبؔ، سوداؔ، حسرتؔ اور جگرؔ بن کر شعر و ادب، سماج اور انسانیت کے خادم اور ترجمان ہو جاتے ہیں۔ یہ فارسی شاعری کے تخلص کا ایک اعجاز ہے اور اس تخلص کا یہ بھی ایک کرشمہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ وطنی اور علاقائی نسبت لگا کر حب الوطنی کا پاک اور پُر خلوص جذبہ بھی پیدا کر دیتا ہے۔ اردو کے بہت کم شعرا تخلص سے بے نیاز رہے ہیں کچھ شعرا نے اپنے نام ہی کو تخلص بنا لیا ہے جیسے اکبرؔ الہ آبادی، فیض احمد فیضؔ اور شیخ محمد اقبالؔ وغیرہ۔ اردو کے ہزاروں شاعروں میں چند ایسے شعرا بھی مل جائیں گے جنھوں نے اپنے نام کو بھی تخلص نہیں بنایا اور الگ سے بھی کوئی تخلص اختیار نہیں کیا مثلاً عظمت اللہ خاں اور خلیفہ عبدالحکیم وغیرہ۔

حواشی

۱؎ تاریخ ادب عربی زیارت، ترجمہ طفیل احمد مدنی ایوان کمپنی الہ آباد ۱۹۴۹ء ص ۳۳ ۲؎ مباحث حصہ اول ڈاکٹر سید عبداللہ کتب خانہ نذیریہ دہلی ۱۹۶۵ء ص ۴۴ ۳؎ ہندی ادب کی تاریخ ڈاکٹر محمد حسن انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۵۵ء ص ۳۶۔

مولانا فراہیؒ سیمنار

از ضیاء الدین اصلاحی

۸، ۹، ۱۰، اکتوبر ۱۹۹۱ء کو مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڈھ میں اسکے طلبائے قدیم کی انجمن کی طرف سے ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ پر ایک سہ روزہ سیمنار ہوا، مولانا کی زندگی قرآن مجید کی خدمت اور اس میں غور و فکر میں بسر ہوئی اور وہ اس عہد میں قرآنیات کے متبحر عالم تھے، انھوں نے تفسیر اور قرآن فہمی کے بعض نئے اصول دریافت کیے جن میں سب سے مہتم بالشان نظم قرآن ہے۔

مولانا فراہیؒ جس پایہ کے عالم تھے اس سے بڑھ کر صاحب زہد و ورع تھے، وہ نام و نمود اور شہرت سے ہمیشہ متنفر اور اپنی تصنیفات کی طبع و اشاعت سے بے پروا رہے اس لیے دنیا ان کی قدر و منزلت کو پہچان نہ سکی اور ان کے فضل و کمال سے ناآشنا رہی، اب گو ان کے تلامذہ و منتسبین کی کوششوں سے ان کے متعدد تفسیری رسائل اور قرآنی تصنیفات شایع ہوگئی ہیں لیکن پھر بھی بہت کچھ غیر مطبوع ہے۔

مدرسۃ الاصلاح سرائمیر دراصل مولانا حمید الدین فراہیؒ کی معنوی یادگار ہے، اس لیے اس کے قدیم طلبہ نے مولانا کی شخصیت، کمالات علمی و دینی خدمات اور تفسیری کارناموں سے روشناس کرانے کے لیے ایک سیمنار کرنے کا فیصلہ کیا۔

جس کی ذمہ داری مولانا عبدالرحمٰن پرواز اصلاحی مرحوم کو سپرد کی گئی تھی اور انھوں نے
ان کے لیے تگ ودو بھی شروع کر دی تھی مگر ان کا وقتِ آخر آ گیا، اس کے بعد مولانا
ابواللیث اصلاحی ندوی سابق امیر جماعت اسلامی ہند کی سرپرستی وسرگردگی میں اس مہم
نے شدت اختیار کی مگر گذشتہ سال ملک کے غیر یقینی حالات کی بنا پر سیمینار کو ملتوی کرنا پڑا
اس درمیان میں مولانا ابواللیث صاحب بھی سفرِ آخرت کے لیے روانہ ہو گئے۔

بالآخر اس سال سیمینار ہوا جو الحمدللہ توقع سے زیادہ کامیاب رہا۔ اسکے افتتاح
کے لیے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کو دعوت دی گئی تھی جس کو انھوں نے بخوشی منظور کر لیا۔
اگرچہ وہ بیرونی ملکوں کے ایک طویل سفر سے واپس آئے تھے مگر انھوں نے فرمایا کہ جس ذات
گرامی کی نسبت سے سیمینار ہو رہا ہے اس کی بنا پر اس میں شرکت ضروری تھی، انھوں نے مولانا
فراہیؒ کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے ان کی تصانیف کو جو عربی میں ہیں اہتمام سے شایع کر کے
عربوں تک پہنچانے کی جانب توجہ دلائی اور مولانا کے منتسبین کو انہی کی طرح قرآن میں مسلسل غور وفکر
کرتے رہنے اور اس کے نئے نئے پہلوؤں اور گوشوں کی تلاش وجستجو میں لگے رہنے کی دعوت دی
کیونکہ قرآن مجید کے عجائب کبھی ختم نہیں ہو سکتے۔

مولانا کے ہمراہ مولانا محمد رابع ندوی، مولانا واضح رشید ندوی، مولانا سعید الرحمٰن
اعظمی، مولانا محبوب الرحمٰن ازہری اور ندوۃ العلما کے بعض نوجوان اساتذہ بھی تشریف لائے تھے۔

دارالمصنفین کی بنا و تاسیس میں مولانا حمید الدین فراہیؒ کا نمایاں اور خاص حصہ تھا اور وہ
اپنی زندگی کے آخر تک اس کی مجلس عاملہ کے صدر نشیں رہے اس لیے دارالمصنفین کے تمام
رفقا اور اہل تعلق بھی سیمینار میں موجود رہے، راقم الحروف کا تعلق دونوں اداروں سے
ہے اس لیے اس کی ذمہ داری دہری تھی۔

افتتاحی جلسہ کی صدارت مولانا فراہیؒ کے خاص شاگرد مولانا نجم الدین اصلاحی نے کی اور ڈاکٹر اشتیاق ظلی اصلاحی نے پُر مغز خطبۂ استقبالیہ پڑھا جو بہت پسند کیا گیا، وہی اس سہ روزہ سیمینار کی نظامت بھی بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیتے رہے۔

دارالمصنفین اور ندوۃ العلماء کے علاوہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، کشمیر یونیورسٹی، لکھنؤ یونیورسٹی اودھ یونیورسٹی، جامعہ ملیہ دہلی، جامعہ ہمدرد دہلی، جواہر لال یونیورسٹی دہلی، سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لینگویجز حیدرآباد، ادارۂ تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جامعۃ الفلاح بلریاگنج، شبلی کالج اعظم گڈھ کے اصحاب علم نے مقالات پڑھے، پاکستان سے بھی بعض اہل علم تشریف لائے تھے اور انھوں نے بھی مقالے پیش کیے، کئی مقالات وقت کی تنگی کی وجہ سے پڑھے نہیں جا سکے، قرب و جوار کے مدارس عربیہ کے اساتذہ و طلبہ بھی سیمینار کی کارروائی میں شریک ہوئے۔

مقالات میں مولانا فراہی کے تفسیری اصول و اولیات، علوم قرآنی، فلسفہ، ادب و بلاغت اور فارسی و عربی شاعری میں انکے امتیازات و کمالات زیر بحث آئے، مقالات کے پانچ جلسے ہوئے ان میں مقالات پر سوالات اور کافی بحث بھی ہوئی، اس سیمینار کی بڑی خصوصیت یہی تھی کہ مدرسۃ الاصلاح کے پلیٹ فارم سے مولانا فراہیؒ کے خلاف بھی بعض مضامین پڑھے گئے اور مقالات کے دوران میں اسی نوعیت کے سوالات بھی کیے گئے، گو اس طرح کے اکثر مقالے اور سوالات عدم واقفیت اور مولانا فراہیؒ کی تحریروں کی قلتِ مطالعہ کا نتیجہ تھے تاہم مولانا کے متوسلین نے ان کو ضبط و تحمل سے سنا اور ان کے مناسب جواب دیے، اس علمی فراخ دلی اور معروضیت کی مثالیں کم ہی دیکھنے میں آتی ہیں۔

سیمنار کی خوش انتظامی اور نظم وضبط کی پابندی بھی قابل تعریف تھی، ہر پروگرام وقت سے شروع ہوا۔ مدرستہ الاصلاح ایک دیہات میں واقع ہے اور وہ میل لائن سے دور بھی ہے، اسکے باوجود اہل علم اور اصحاب دانش کے اتنے بڑے مجمع کی وجہ سے اس ویرانہ میں بہار آگئی تھی جو مولانا فراہیؒ کے افکار کی معنویت کا بڑا ثبوت ہے۔

مدرستہ الاصلاح کے کارکنوں، اساتذہ اور بالخصوص طلبہ نے شب و روز ایک کرکے بڑی مستعدی و جانفشانی اور نہایت شوق و دلچسپی سے مہمانوں کی پذیرائی کی اور کسی کو شکایت کا کوئی موقع نہیں دیا، انھوں نے خود تکلیفیں اٹھا کر مندوبین و مدعوئین کے آرام و آسایش کا پورا خیال رکھا، اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے۔

مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ مولانا فراہیؒ کے سب سے مایۂ ناز شاگرد ہیں، مدرستہ الاصلاح کے در و دیوار ہی نہیں پورا خطۂ اعظم گڈھ انکے استقبال کے لیے بے چین تھا مگر وہ اپنی کبرسنی، معذوری اور علالت کے سبب تشریف نہیں لاسکے، ان کی کمی بڑی شدت سے محسوس کی گئی، انکے رفیق خاص جناب سلطان احمد صاحب کراچی نے ان کا سلام و پیام سب کو پہنچایا، مگر اس سے کہاں مشتاق لوگوں کو تسکین ہوتی، ان کے شاگرد خاص جناب خالد مسعود صاحب آنے کے لیے بالکل تیار تھے لیکن عین وقت پر ویزا نہیں ملا، انکے دو مقالے پہلے ہی آچکے تھے مگر خود ان کی کمی بھی محسوس کی گئی۔

آیندہ بھی اس قسم کے مذاکرہ کا سلسلہ جاری رہنا چاہیئے تاکہ مولانا فراہیؒ کے بارے میں پھیلی ہوئی غلط فہمیوں کا ازالہ اور ان کے افکار و خیالات کی مزید اشاعت ہو۔

اخبارِ علمیّہ

ترکی کے ادارہ ' IRCICA ' کے سہ ماہی خبر نامہ سے معلوم ہوا کہ اس سال کے اوائل میں استنبول میں عکسی تصویروں کی ایک تاریخی نمائش کا اہتمام کیا گیا، انیسویں صدی میں اور خصوصاً اس کے نصف آخر میں مشرق وسطی کو فوٹو گرافی کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت دی گئی، ۱۸۵۰ء سے محققین سیاحوں کی صورت میں مغرب سے آنے والوں کا ایک لامتناہی سلسلہ یہاں شروع ہوا، ان میں سے بعض کی سیاحت کے نقوش کیمرہ نے محفوظ کر لیے، فوٹو گرافی کے قدیم خصوصی ماہرین مثلاً میکزیم ڈو کیمپ، آغست سالزمان اور ولیم وان ہر فورڈ کی بعض تصویروں کو فوٹو گرافی کے اولین اور بنیادی نمونوں کی حیثیت حاصل ہے، مصر، فلسطین اور مملکت عثمانیہ سے متعلق ان کی اور دوسرے فنکاروں کی تقریباً ۱۲۹ تصویروں کو اس نمائش میں پیش کیا گیا، استنبول کے ۲ مرقعے بھی تھے جو ۱۰۰۱ میٹر وسیع و عریض تھے، نمائش کے اختتام پر استنبول کے اورینٹ انسٹی ٹیوٹ کے ڈاکٹر وولف دیتیر لیمبک نے 'انیسویں صدی میں مشرق اقصی میں فوٹو گرافی' کے عنوان سے ایک مقالہ پیش کیا۔ اس موقع پر نمائش کا اہتمام کرنے والے ادارہ اگفا ہسٹوراما نے دلکش اور نفیس ترین تصویروں کا البم 'ایشیا کے خوبصورت سواحل پر' کے عنوان سے شایع کیا، اس میں فوٹو گرافی کی تاریخ

اور جرمن ترکی تعلقات ۱۸۴۰ء-۱۸۸۰ء کے عنوان سے دو اہم مضمون بھی شامل ہیں، البم میں ہر نادر تصویر کے متعلق معلومات کے علاوہ انیسویں صدی کی فوٹوگرافی کی تکنیک پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے

یورپ میں عربی اور اسلامی تہذیب وتمدن کے مطالعہ کو جو خاص اہمیت حاصل ہے اس کا ایک مظہر یورپین یونین آف عربسٹ اینڈ اسلامولوجسٹ (U.E.A.I) ہے، یہ نہایت اعلیٰ معیار کی انجمن ہے، اس کی مجلس ارکان میں بلجیم، بلغاریہ، ڈنمارک، فن لینڈ، فرانس، جرمنی، ہالینڈ، اٹلی، ناروے، پرتگال، اسپین، سویڈن، سوئٹزرلینڈ، ترکی اور برطانیہ کے ممتاز اہل علم شامل ہیں، ۱۹۸۴ء میں اسپین کے شہر ملاگا میں اس یونین کا جلسہ مسلم ہسپانیہ کی تاریخ وتہذیب اور اس کے فلسفہ، سائنس، ادب، علمی اداروں، یورپ اور شمالی افریقہ سے تہذیبی تبادلہ اور دوسرے مسائل پر ہوا تھا، ان موضوعات پر تقریباً ۳۴ مقالات پیش کیے گئے تھے، اب معلوم ہوا کہ اسپینی زبان میں ان تمام مقالات کو ACTAS DEL XII CONGRESO DE LA U.E.A.I کے نام سے شایع کر دیا گیا ہے۔ جس کو ہسپانیہ کی تاریخ اسلام کے متعلق ایک نہایت کارآمد اور مفید ذخیرہ بتایا گیا ہے۔

اسلامی علوم کی خدمت کا ایک مرکز پیرس بھی ہے، جہاں حال ہی میں فرانسیسی زبان میں مصر کے مشہور محقق اور ممتاز اہل قلم عبدالرحمٰن بدوی کی نئی کتاب

DEFENSE DU CORAN CONTRE SES CRITIQUES

شایع ہوئی ہے، مشرق و مغرب میں اسلام کے نقادوں اور نکتہ چینیوں کا پہلا نشانہ قرآن مجید ہی ہوتا ہے، صدیوں سے چند اعتراضات مختلف آہنگ و انداز سے دہرائے جاتے رہے ہیں، مصنف نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اسلام کے خلاف تحریری حملے دوسری صدی ہجری سے ہی شروع ہوگئے تھے اور قرآن مجید کے خلاف سترہویں صدی کے اواخر سے تحریریں شایع ہونے لگیں، مصنف نے اس کتاب میں انیسویں صدی کے وسط سے بیسویں صدی کے وسط تک کی ۲۰ اہم کتابوں کے مشمولات کو موضوع بحث بنایا ہے اور بڑی خوبی سے اعتراضات کا رد و ابطال کیا ہے۔

امریکا میں اسلام کے پیام کو عام کرنے والے متعدد افراد و اداروں میں دی انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ (T iii) اور دی ایسوسی ایشن آف مسلم سوشل سائنٹسٹ (AMSS) ممتاز و نمایاں ہیں، ان کی بعض خدمات کا ذکر پہلے بھی کیا جا چکا ہے، ان دونوں تنظیموں کی جانب سے ایک علمی مجلہ دی امریکن جنرل آف اسلامک سوشل سائنس کے نام سے گذشتہ آٹھ برسوں سے شایع ہو رہا ہے، اس قلیل مدت میں اپنے پُر مغز، سنجیدہ اور باوقار مضامین کی وجہ سے امریکا و بیرون امریکا کے علمی حلقوں میں اسے قدر کی نظر سے دیکھا گیا، گذشتہ دنوں ہمیں اس رسالہ کے گذشتہ سات برسوں کے مضامین کی ایک فہرست اور اشاریے موصول ہوئے جو بڑے سلیقہ سے مرتب کیے گئے ہیں، فہرست سے مجلہ کی علمی خدمات کا

پورا اندازہ ہوتا ہے اس کی مجلس ادارت اور مدیر مسئول سید، ایم سعید اس کے لیے قابل مبارکباد ہیں، مجلہ کا پتہ ہے :

AJISS. SUBSCRIPTION DEPARTMENT

P.BOX: 669 HERNDON-VA. 22070 (USA)

امریکا اور یورپ میں حکم اذاں کی تعمیل جس درجہ میں بھی ہے، مستحسن ہے، روس و مشرقی یورپ میں کمیونزم کی آہنی دیوار کے مسمار ہونے کے بعد ایک طرف تو اہل سیاست، ماہرین معاشیات اور حوصلہ مند تاجر مستقبل کے خاکوں میں رنگ بھرنے کے لیے بے قرار ہیں، دوسری جانب روحانیت، سکون قلب اور مقصد تخلیق آدم کی معرفت سے عاری اور خالی معاشرہ کے لیے ارباب کلیسا بھی فکرمند ہیں، چنانچہ ایک نہایت ممتاز مذہبی رہنما نے کہا کہ یورپ ایسا براعظم ہے جو تشخص، معنی اور مقصد کی تلاش میں ہے، بیشتر یورپ کو باطن کے خلا اور کھوکھلے پن اور روحانی قوت و توانائی کے گم ہونے کا احساس ہے، بعض اور مذہبی رہنماؤں نے اعتراف کیا کہ گو مغربی یورپ کی سرمایہ داری نے کامیابی کے ساتھ مادی ضروریات کو فراہم کیا ہے تاہم باطن کا بحران قائم ہے اور بتدریج انتشار، الجھن اور اضطراب کی جانب گامزن ہے۔ موجودہ یورپی معاشرہ میں اقدار کی تلاش بے سود ہے، ماحول میں بے یقینی و بدعقیدگی ہے، اب معاشرہ اپنے ہیروؤں سے خالی ہوگیا ہے، آیندہ زندگی کا نہ تصور ہے نہ خیال، ان حالات میں چرچ یا مذہب کی ضرورت

اور بڑھ گئی ہے، لیکن بعض پادریوں اور قسیسوں کے سخت لب ولہجہ نے سیاستدانوں اور صحافیوں کے ایک حلقہ کو ناراض کر دیا ہے، ان لوگوں کا خیال ہے کہ چرچ میں تکبر آگیا ہے اور اسے کلیسا کے بے ضرر ماحول ہی میں رہنا چاہیے۔

سنہ ۱۹۳۰ء میں برنارڈ شا نے کہا تھا کہ برطانی اور امریکی قوموں کو ایک ہی زبان کے ذریعہ تقسیم کر دیا گیا، لیکن انگریزی زبان کے ماہرین کا خیال ہے کہ آج انگریزی زبان اگر بین الاقوامی اہمیت کی حامل ہے اور سائنس، سیاست، کمپیوٹر اور عالمی جلسے جلوسوں میں اس کا استعمال ناگزیر ہے تو اس کا سہرا امریکا کے سر ہے، اور کسی زمانہ کی غریب الدیار اور جلا وطن امریکی انگریزی کی اہمیت کا یہ عالم ہے کہ آکسفورڈ یونیورسٹی میں اب ایک عالمی درجہ کا مرکز مطالعات امریکا قائم کیا جا رہا ہے، یونیورسٹی کے نشریہ میں اسے امریکی تاریخ و سیاست اور حکومت وغیرہ کے مطالعہ کا بیرون امریکا سب سے بڑا مرکز قرار دیا گیا ہے لیکن بعض لوگ اسے آکسفورڈ پر امریکی غلبہ و فتح سے تعبیر کر رہے ہیں، آکسفورڈ اور کیمبرج میں غالباً اقتصادی پریشانی کی وجہ سے اس قسم کے سنٹر قائم کیے جا رہے ہیں، پرائیویٹ فنڈ کا حصول خاص مقصد ہے، چنانچہ مطالعات جاپان کے لیے مشہور جاپانی تجارتی ادارہ نسان اور چینی علوم کے مطالعہ کے لیے ہانگ کانگ کے ایک سرمایہ دار سر رن رن شا کے دس ملین پونڈ کی امداد سے قائم ہونے والے مراکز کا شمار اسی فہرست میں ہے۔

(ع۔ص۔)

معارف کی ڈاک

پروفیسر مختار الدین احمد کا مکتوب گرامی

علی گڑھ

یکم اکتوبر ۱۹۹۱ء

مکرمی مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب السلام علیکم

معارف ستمبر ۱۹۹۱ء میں وہ مضمون دیکھا جس میں میری دو تحریروں کی دو غلطیوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے:

(۱) پہلی یہ کہ اسامہ بن منقذ کی نئی دریافت شدہ کتاب "تاریخ البدری" نہیں۔ "اخبار النساء" ہے۔ بھائی میں تو ۸ ماہ پہلے معارف ہی میں اس کی تصحیح کر چکا ہوں۔ تصحیح شایع کرنے کا کیا فائدہ اگر مضمون نگار اسے نہ پڑھیں اور آپ بھی اس کا خیال نہ رکھیں[1]۔

(۲) دوسری یہ کہ مدیر معارف کے نام ایک ممتاز مصنف نے اپنے مکتوب میں "لباب الآداب" کو عربی کے "نثری ادب کا انتخاب" بتایا تھا، میں نے لکھا تھا کہ یہ عربی نظم کا انتخاب ہے۔ مضمون نگار نے صحیح لکھا ہے کہ یہ نظم و نثر دونوں کے منتخب نمونوں پر

---

[1] معارف مذکورہ تصحیح ایک مضمون کے نیچے شایع ہوئی تھی، ممکن ہے اس پر مضمون نگار کی نظر نہ پڑی ہو لیکن راقم کی غلطی کے لیے نہ کوئی وجہ جواز ہے نہ عذر، بجز اس کے کہ اِنَّہٗ کَانَ ظَلُوْمًا جَھُوْلًا، فاضل مکتوب نگار اگر اپنے دامنِ عفو میں جگہ دیدیں تو یہ انکی عالی ظرفی اور بندہ نوازی ہوگی۔ پروفیسر نذیر احمد نے بھی اس غلطی کی طرف توجہ دلائی جس کے لیے ان کا بھی ممنون ہوں

مشتمل ہے۔ یہ کتاب جو چالیس سال پہلے طالب علمی کے زمانے میں دیکھی تھی استاذ مرحوم علامہ عبدالعزیز المیمنی کی تھی اور انکے ساتھ کراچی چلی گئی، پھر اسے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔

مولانا غلام محمد صاحب کراچی (خدا انہیں شفائے عاجلہ و کاملہ عطا فرمائے) کا مکتوب گرامی اسی شمارے میں نظر سے گزرا، اس سلسلے میں گزارش ہے کہ گجرات کے عربی مصنفین و شعراء پر سید باقر علی ترمذی مرحوم نے تحقیقی مقالہ لکھکر بمبئی یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ لی ہے۔ میرے استفسار پر جناب ضیاء الدین ڈیسائی (۱۴، خورشید پارک، احمد آباد۔ ۳۸۰۰۵۵) نے مجھے اطلاع دی تھی کہ مقالہ انکی ناگہانی وفات کیوجہ سے شایع نہ ہوسکا لیکن اس کا ایک نسخہ بمبئی یونیورسٹی میں محفوظ ہوگا۔ ڈیسائی صاحب سے مزید معلومات حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ جناب یوسف متالہ (انگلستان) کو اگر موضوع سے دلچسپی ہے تو بمبئی یونیورسٹی کے وائس چانسلر کو خط لکھ کر مقالے کی زیروکس کاپی منگوا سکتے ہیں۔

آپ کو سن کر خوشی ہوگی کہ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ لاہور کی آخری دونوں جلدیں یعنی ۲۲ویں (صفحات ۸،۷،۶، تعداد مقالات ۳۴۸ تقریباً) اور ۲۳ویں (صفحات ۳،۳،۳، مقالات ۲۴۰ تقریباً) چھپ کر اس ہفتہ میرے پاس آگئیں۔ اب استدراکات و تصحیحات اور اشاریے کی جلدیں مرتب ہورہی ہیں مستشرقین اور دوسرے علماء کے مقالات پر ارکانِ ادارہ نے مفید اضافات کیے ہیں اور قیمتی تعلیقات لکھے ہیں۔ کہیں کہیں طویل مقالات کی ایسی مفید تلخیص کردی ہے کہ سارے ضروری مطالب آگئے ہیں۔ نئے مقالات بھی لکھوائے گئے ہیں جو زیادہ تر پاکستانی فضلا کے قلم کے مرہون منت ہیں۔ ان مجلدات کی اشاعت پر رئیس ادارہ پروفیسر سید امجد الطاف اور انکے رفقاء کار مرزا مقبول بیگ بدخشانی، شیخ نذیر حسین اور حافظ محمود الحسن عارف کو جس قدر مبارکباد دی جائے کم ہے۔

امید کہ آپ بخیر و عافیت ہوں گے۔ والسلام

مختار الدین احمد

وفیات

آہ! مولانا محمد احمد پرتابگڈہی

از ضیاء الدین اصلاحی

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ میں رشد و ہدایت اور اصلاح و ارشاد کی وہ شمع فروزاں بجھ گئی جس کو حضرت مولانا فضل رحمان گنج مرادآبادی نے روشن کیا تھا یعنی حضرت مولانا محمد احمد پرتابگڈہی اپنے ہزاروں مسترشدین اور عقیدتمندوں کو سوگوار اور اشکبار چھوڑ کر رفیق اعلیٰ سے جاملے رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

وہ اس دور کے شیخ کامل، عارف باللہ اور "در کفے جام شریعت در کفے سندان عشق" کا مصداق تھے۔

راقم الحروف کو چند بار حضرت کی خدمت میں حاضری اور انکے اشغال و معمولات کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا انکی زندگی زہد و ورع اور سادگی و اخلاص میں سلف صالحین کا نمونہ اور خلق نبوی کی جیتی جاگتی تصویر تھی۔ ان کو سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں نسبت حاصل تھی اور وہ حضرت مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی کے مسترشد مولانا شاہ بدر علی صاحب رائے بریلوی کے خلیفہ تھے اس لیے وہ ہمیشہ طریقت پہ شریعت کو مقدم رکھتے تھے اور اتباع سنت انکا شعار تھا۔ تواضع و انکسار انکی سرشت میں داخل تھا، کہیں سے اپنی برتری اور کمال کو ظاہر نہیں ہونے دیتے تھے، ہر شخص سے لطف و محبت کا برتاؤ کرتے، انکی شفقت و دلجوئی، اخلاص و بےنفسی سادگی و بےتکلفی، خورد نوازی اور مظاہر سے بے پروائی کیوجہ سے لوگ خود ان کے گرویدہ ہوجاتے تھے، جن لوگوں کو خانقاہی نظام کے رسوم وآداب سے واقفیت اور مناسبت

نہیں ہوتی تھی وہ بھی انکی دلنوازی و بے تکلفی کی وجہ سے ان سے مانوس ہو جاتے تھے، راقم الحروف سے وہ بڑا مخلصانہ تعلق رکھتے تھے اس لیے مجھے بھی ان سے بڑی انسیت ہوگئی تھی، میرے ایک بزرگ مولانا محمد عاصم اصلاحی مرحوم کے روابط ان سے بڑے مخلصانہ تھے اور وہ برابر اپنی اصلاح کے لیے ان کی خدمت میں تشریف لے جاتے تھے اور جب واپس آتے تو حضرت کا سلام و پیام مجھ کو پہنچا کر محجوب کرتے۔

ان کی مجلس میں نہ کسی کی غیبت و دلآزاری ہوتی اور نہ کسی پر تنقید، وہ صرف توحید و اخلاص کا درس دیتے، سنت کے اتباع اور بدعت سے اجتناب کی تلقین فرماتے اور اہل اللہ کا تذکرہ کرکے لوگوں کے ایمان و یقین میں اضافہ فرماتے۔

انہیں نام و نمود اور شہرت وجاہ سے نفرت تھی، اگر وہ بھی عام مشائخ اور ارباب طریقت کا انداز اختیار کرتے تو پورے ملک میں انکا غلغلہ مچ سکتا تھا لیکن انکے درویشانہ مزاج نے انہیں گوشۂ گمنامی سے باہر نہ آنے دیا اسکے باوجود سالکین و طالبین کا رجوع انکی ذات کی جانب بہت بڑھ گیا تھا اور خصوصیت سے مشرقی اترپردیش کے لوگوں کو ان سے بڑا فیض پہنچا۔

مولانا شریعت و طریقت کے جامع تھے، انکی دکان معرفت سے دردمندوں کی دوائے دل ہر وقت ملتی تھی، نفوس کی اصلاح و تزکیہ اور مسترشدین کی ہدایت و تربیت ہی انکا اصل شغلہ تھا، پیشہ ورانہ تقریر و تحریر کی نہ انکو فرصت تھی اور نہ ان سے مناسبت تھی، اپنے حلقہ بگوشوں کے سامنے جو وعظ و ارشاد فرماتے وہ نہایت دل پذیر اور موثر ہوتا بعض حضرات نے اس کو مرتب کرکے "روح البیان" کے نام سے دو حصوں میں شایع کیا تھا، اس میں رضائے الٰہی کے حصول، آخرت کے استحضار، کتاب و سنت کے اتباع، ذکر، تلاوت و عبادت کی فضیلت اخلاق و معاملات کی صفائی، تزکیۂ قلب، اخلاص نیت، اصلاح عمل اور اہل اللہ سے محبت

وتعلق وغیرہ کی تاکید کی گئی ہے۔

مولانا کو شعر وسخن سے طبعی مناسبت تھی اور اسکا عمدہ اور ستھرا ذوق رکھتے تھے انکی محفل ارشاد وہدایت انکے پُرسوز اور عشق ومستی سے معمور کلام کیوجہ سے ہمیشہ نہایت پُراثر اور پُرکیف ہوتی تھی انکا مجموعۂ کلام "عرفان محبت" کے نام سے شائع ہوا ہے یہ اسم بامسمیٰ اور سلوک ومعرفت کا لائحہ عمل ہے مولانا کے نزدیک راہِ سلوک کی سب سے بڑی دولت محبت ہے، اسی کو وہ اپنے مسترشدین میں لٹانا چاہتے تھے کیونکہ اس سے تمام اسرار وحقائق منکشف ہو جاتے ہیں، اسی لیے وہ خود بھی آتش عشق ومحبت میں مرکر جینا اور بسمل کیطرح تڑپنا پسند کرتے تھے انکا یہ مجموعہ عشق ومحبت اور جوش ومستی کے انہی حقائق واسرار کی کیفیتوں اور لذتوں کی شرح وتعبیر اور لاہوتی ترانوں اور سرمدی نغموں سے معمور ہے، مولانا کا کلام زلف وگیسو رخ وعارض اور گل وبلبل کی حکایت اور ہجر ووصال کی داستان کے بجائے انکے قلبی واردات اور باطنی کیفیات کا آئینہ دار ہے اور یہ عشق کی مستی وسرشاری، محبت کی گرمی وشعلہ نوائی، جذبات کی لطافت وپاکیزگی اور خیالات کی معنویت وبلندی کا حامل اور بادۂ معرفت کا چھلکتا ہوا جام ہے۔

مولانا کا اصلی کمال یہ ہے کہ عشق ومستی اور جذب وکیف کے عالم میں بھی انکا ہوش وحواس بجا رہتا ہے اور وہ بندگی کی لذت کے مقابلہ میں حال وقال کی لذتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں، مولانا کا کلام صوفیانہ وعاشقانہ شاعری میں ممتاز حیثیت رکھتا ہے اور یہ سلوک وتصوف کا ایک صحیفہ ہے۔

ان کا دل دینی حمیت اور اسلام کی محبت وحمایت کے جذبہ سے سرشار تھا یہ بھی انکی شاعری کی ایک اہم خصوصیت ہے وہ مسلمانوں کیطرح دنیا کے بگڑے ہوئے حالات کی اصلاح کا ولولہ بھی رکھتے تھے، ایک موقع پر مسلمانوں کو معمارِ جہاں بن جانے کی اس طرح تلقین فرماتے ہیں ؎

رحمت کا ابر بن کے جہاں بھر میں چھائیے
عالم یہ جل رہا ہے برس کر بجھائیے

کاش مسلمان اپنا یہ فراموش شدہ سبق یاد کر لیں۔

باب التقریظ والانتقاد

احسن البیان فی علوم القرآن

از

ڈاکٹر محمد یوسف الدین صاحب

ڈاکٹر حسن الدین احمد ایک کامیاب عہدہ دار ہونے کے باوجود علم و تحقیق اور تصنیف و تالیف کا بھی عمدہ ذوق رکھتے ہیں جو انہیں ورثہ میں ملا ہے اور انھوں نے اپنے دادا شمس العلما نواب عزیز جنگ ولا کی یادگار میں ایک ولا اکاڈمی قائم کی ہے، اس کی جانب سے متعدد علمی کتابیں شعری مجموعے اور اہم کتابوں کے ترجمے شایع ہوئے ہیں، وہ "ڈاکٹر سید عبد اللطیف قرآنی ٹرسٹ" کے بھی صدر ہیں اور خود انکے قلم سے کئی اچھی کتابیں نکلی ہیں، "اردو الفاظ شماری" انکی ضخیم تحقیقی کتاب ہے یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے، "ساز مغرب" دس جلدوں میں ہے، اس میں ایک ہزار مقبول عام انگریزی نظموں کا منظوم اردو ترجمہ دیا گیا ہے جو اس برصغیر کے مختلف شعرا نے کیا ہے، اسی تحقیقی کام پر موصوف کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے، ڈاکٹر صاحب کی تصنیف "قرآنی الفاظ شماری" بھی دو جلدوں میں ہے اور اس کا انگریزی اور فرانسیسی میں بھی ترجمہ شایع ہوا ہے، "نغمہ الوہیت" کے نام سے بھگوت گیتا کا سلیس اردو ترجمہ کیا ہے، "انجمن" اور "محفل" میں بہت سے ہم عصر مشاہیر قوم کا تذکرہ ہے۔

احسن البیان فی علوم القرآن ڈاکٹر حسن الدین احمد کی نئی تحقیقی کتاب ہے، اس میں قرآن مجید کے علوم کا احاطہ کیا گیا ہے جو اس موضوع پر شایع ہونے والی اب تک کی کتابوں میں زیادہ جامع ہے۔

درحقیقت مسلمان جب تک قرآن مجید کا مطالعہ دقت نظر اور تحقیق سے کرتے رہے اس وقت تک ترقی کی شاہراہ پر گامزن رہے آج بھی مسلمان قرآن مجید کی آیتوں کو سمجھ کر پڑھیں تو قرآنی اعجاز سے پھر سے ان کی حالت سدھر جائے گی۔ اخلاقی اور روحانی اقدار کی سربلندی ہوگی اور ہماری یہ زمین نور الٰہی سے جگمگا اٹھے گی (وَ اَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا) مسلمان ہمہ جہتی ترقی کریں گے اور ایک خوشحال معاشرہ کی داغ بیل ہوگی۔ لایق مصنف نے یہ قرآنی خدمت اسی لیے انجام دی ہے۔ ان خوبیوں کے ساتھ ساتھ کتاب کی بعض خامیوں کی طرف بھی توجہ دلانا ضروری ہے تاکہ جدید اڈیشن میں ان کی اصلاح ہو جائے۔ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے اپنی لاجواب کتاب ارض القرآن جلد اول و جلد دوم میں بہت سے قرآنی علوم کو آشکار کیا ہے۔ عصر حاضر کے ایک اور بڑے مفسر قرآن علامہ طنطاوی جوہری مصری نے مختلف قرآنی آیتوں سے جو عصری علوم و فنون پیدا ہوتے ہیں ان کی صراحت اپنی بے نظیر تفسیر طنطاوی میں کی ہے۔ اس تفسیر کے کچھ حصوں کا اردو ترجمہ جامعہ عمر آباد ارکاٹ، مدراس سے شایع ہو چکا ہے۔ ضرورت ہے کہ قرآن مجید کی مختلف آیتوں سے علم تاریخ، معاشیات، سماجیات (سوشیالوجی) سیاسیات، دستور مملکت انتظام مملکت (پبلک اڈمنسٹریشن) نیز آثار قدیمہ، ٹاؤن پلاننگ، علم فلکیات، ارضیات، معدنیات خصوصاً حجریات، نباتیات، حیوانیات خاص کر علم طیور وغیرہ پر بحث کی جائے، قرآن مجید نے خود بتایا ہے کہ فضا میں (فی الجو) جو پرندے اڑتے رہتے ہیں وہ بھی ایک دنیا لیے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ بے شمار مصنوعات مثلاً لوہے

اور تانبے کو پگھلانے، جہاز سازی اور جدید ترین ترقی یافتہ علم موسمیات کا بھی تذکرہ ہونا چاہیے جو ہوائی جہازوں کی اڑان کے لیے کارآمد علم ہے طوفانی اور مانسونی ہواؤں کا پتہ دیتا ہے۔

علم الولادت کا بھی قرآنی آیتوں میں تذکرہ موجود ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ تحریر فرماتے ہیں:

"بہر حال ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ قرآن مجید میں مختلف علوم ہیں؛ مثلاً علم نباتیات، علم حیوانیات، علم حجر، علم بحر، علم ہیئت یہاں تک کہ علم جنین کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔ قرآن مجید میں علم جنین کی اتنی مفصل تشریحات آئی ہیں کہ ان کا اس جدید ترین دور تک بھی اثر ہو رہا ہے دو سال قبل پیرس میں ایک کتاب: بائبل، قرآن اینڈ سائنس چھپی ہے جو ایک مشہور سرجن بوکائی کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر بوکائی کو بچوں کی ولادت کے علم سے دلچسپی ہے، وہ بیان کرتا ہے کہ علم جنین کے متعلق جو تفصیلات قرآن مجید نے دی ہیں ان کا علم نہ یونان کے مشہور قدیم اطبا کو تھا اور نہ زمانۂ حال کے یورپی لوگوں کو ہے، جنھوں نے سالہا سال تک اس موضوع پر ریسرچ کی ہے، لیکن اب سے چودہ سو سال قبل ایک بدوی (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کا تذکرہ کرتا ہے تو یقیناً یہ انسان کا کلام نہیں ہونا چاہیے۔ قرآن مجید کی اس آیت سے متاثر ہو کر اب سے کوئی دو ماہ پہلے بوکائی نے اپنے مسلمان ہونے کا بھی اعلان کر دیا ہے۔"

(خطبات بہاول پور فقرہ: ۲۶۱)

اگر ڈاکٹر حسن الدین احمد صاحب کی کتاب کے جدید اڈیشن میں ان علوم کا بھی تذکرہ آجائے تو سونے پر سہاگہ ہوگا۔ تاہم قرآن مجید کے شیدائیوں کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔ کتاب خوشنما، دیدہ زیب چھپی ہے اور ڈمی سائز کے ۳۱۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ مجلد کتاب کی قیمت تینتیس روپیے سکہ ہند۔ ناشر: حامی بک ڈپو۔ چار کمان، حیدر آباد (ہند)

مطبوعات جدیدہ

عظمت حدیث مرتبہ مولانا عبدالغفار حسن صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۴۴، قیمت ۷۰ روپے، ناشر: دارالعلم ۶۹۹ آب پارہ مارکیٹ، اسلام آباد، پاکستان۔

قرآن مجید کے بعد اسلامی قانون و شریعت کا دوسرا اہم اور بنیادی مآخذ حدیث نبویؐ ہے، اس کے بغیر خود قرآن مجید کے مفہوم و مطلب کی توضیح اور اس کی مجمل آیتوں کی تفصیل و تشریح اور ان کے معنی کی تعیین ممکن نہیں ہے، اسی لیے اس موضوع پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، اس کے مصنف مولانا عبدالغفار حسن صاحب کو احادیث سے خاص شغف ہے، اس میں انھوں نے دین میں حدیث کا درجہ و مرتبہ اور اس کی عظمت و اہمیت بیان کی ہے اور احادیث کی حجیت و استناد پر گفتگو کر کے منکرین حدیث کے شکوک و شبہات کا مدلل جواب دیا ہے، اس ضمن میں انکار حدیث کی مختصر تاریخ اور متحدہ ہندوستان کے بعض مشہور منکرین حدیث کے خیالات کا جائزہ بھی لیا ہے، اس کی قدر و قیمت کا اندازہ مندرجہ ذیل عنوانات سے کیا جا سکتا ہے، سنت، خبر واحد کی حجیت و حدت امت، روایت بالمعنی، تدوین سنت، حافظین و جامعین حدیث، خلفائے راشدین ائمہ محدثین، فقہا اور مستشرقین، ایک جگہ حد رجم کے تعلق سے مولانا امین احسن اصلاحی کے تفرد پر بھی شائستہ و سنجیدہ انداز میں اظہار خیال کیا ہے، فاضل مولف کے جد امجد مولانا عبدالجبار محدث عمر پوری نے عبداللہ چکڑالوی کے بعض اعتراضات کا جواب اپنے رسالہ

ضیاء السنۃ (۱۹۳۶ء) میں دیا تھا اور ان کے والد مرحوم مولانا عبدالستار حسن نے بھی ایک رسالہ "منکرین حدیث کے اعتراضات اور ان کا جواب" کے نام سے تحریر کیا تھا، یہ دونوں رسالے اور مولانا کے صاحبزادے مولوی صہیب حسن صدر جمعیۃ القرآن لندن کا ایک مقالہ "اسناد حدیث اور مستشرقین" بھی اس کتاب میں شامل ہیں، اس حیثیت سے یہ کتاب منفرد ہے کہ اس میں حمایت حدیث میں لکھی جانے والی ایک ہی خاندان کی چار پشتوں کی تحریریں یکجا کی گئی ہیں۔

غالب درون خانہ از جناب کالیداس گپتا رضا، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت سرورق بہترین، صفحات ۳۲۴، قیمت ۱۲۵ روپیے، ناشر: ساکار پبلشرز پرائیویٹ لمیٹڈ، ۱۰۷ جولی بھون، ۱۰ نیو مرین لائنز بمبئی ۴۰۰۰۲۰۔

مرزا غالب کے شیدائیوں اور سخن فہم طرفداروں میں جناب کالی داس گپتا رضا کا نام بہت ممتاز ہے، اس سے قبل غالب پر ان کی نو کتابیں طبع ہو چکی ہیں اور اسی قدر طبع ہونے سے رہ گئی ہیں، زیر نظر کتاب میں انھوں نے غالب کی پیدائش کے سال، ان کے نام و مذہب، خاندان، اہلیہ، اعزہ و اقربا اور ملازم خاص وغیرہ عنوانات کے تحت انکی زندگی کے بعض اہم پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے اور تمام واقعات سنین کی ترتیب سے دیے ہیں، اس سلسلہ میں گو انھوں نے قیاس اور اندازہ سے بھی کام لیا ہے اور خود ان کے خیال میں ان میں اختلاف کی گنجایش بھی ہے تاہم قرائن و شواہد سے انھوں نے اپنے خیال کو موثق قرار دیا ہے، غالب کی تاریخ ولادت ان کے سفر کلکتہ اور جد امجد (ب ۱۷۳۰ء) سے آخری دور تک کے ان کے خانوادہ کے افراد (۱۹۵۴ء) کی جو توقیت کی گئی ہے اس سے فاضل مولف کی محنت، دیدہ ریزی اور تلاش و تحقیق کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس میں غالب کے بھانجے مرزا عباس بیگ

اور ان کے چچا مرزا افضل بیگ کے متعلق پُر از معلومات تحریروں کے علاوہ آبحیات میں غالب کے بارے میں شامل مواد کو ضروری حواشی سے مزین کرکے نقل کیا گیا ہے آخر میں مفصل اشاریہ بھی دیا گیا ہے۔

کتبخانہ جامع مسجد بمبئی کے اردو مخطوطات از جناب ڈاکٹر حامد اللہ ندوی

تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت وطباعت، سرورق بہترین، صفحات ۲۹۶، قیمت ۱۰۰ روپیہ

پتہ: موڈرن پبلشنگ ہاؤس ۹ گولا مارکیٹ، دریا گنج نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

تقریباً سو برس پہلے کتب خانہ کی طرح بمبئی کی جامع مسجد سے متعلق ایک مدرسہ بھی تھا جو اب امتداد زمانہ سے باقی نہیں رہا۔ عرصہ تک کتبخانہ بھی غیر مرتب اور بُرے حال میں رہا مگر اسکی ہزاروں اردو فارسی اور عربی کتابیں تشنگان علم وادب کو سیراب کرتی رہیں، مطبوعات کے علاوہ اس میں مخطوطات کا بھی اچھا ذخیرہ تھا، ۳۵ برس پہلے بمبئی کے سہ ماہی مجلہ نوائے ادب میں اسکے بعض اہم اردو نسخوں کا تعارف شایع ہوا تھا مگر یہ نامکمل تھا اب ڈاکٹر حامد اللہ ندوی نے ۱۸۸ اردو مخطوطات کی یہ فہرست سلیقہ سے مرتب کرکے شایع کی ہے اس میں انکے موضوعات و مشمولات اور مصنفین کے حالات دیے گئے ہیں اور انکی قدامت و اہمیت کو بھی اختصار سے واضح کیا گیا ہے جو مخطوطات اب طبع ہو چکے ہیں یا جنکے نسخے دوسرے کتبخانوں میں دستیاب ہیں انکی بھی صراحت کردی گئی ہے، بعض مخطوطات تو بہت اہم ہیں ان میں دو یعنی سندر سنگار اور سیہ پوش کی نشاندہی مرتب نے بھی کی ہے حضرت سید احمد شہیدؒ کی تحریک احیائے دین کی حمایت و مخالفت میں بھی بعض مخطوطے ضروری اور اہم معلومات کے حامل ہیں اس کتاب کی اشاعت ایک مفید علمی خدمت ہے اس سے علمی و تحقیقی کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملے گی۔

پیغام اسرار بندے از جناب عشرت جاوید، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۳۴، قیمت ۱۴ روپیہ ناشر: مکتبہ عقاب المسلمین،

جی اسٹریٹ نگینہ (بجنور) یو پی۔

صحابہ کرامؓ اور بزرگان دین کے مقدس حالات و واقعات اور ان کی پاکیزہ اور مثالی زندگی ہر دور میں نمونۂ عمل اور سبق آموز رہی ہے، مادی کثافتوں اور آلائشوں اور سیرت و اخلاق کی پستی کے اس دور میں ان پاکیزہ واقعات سے واقفیت اور زیادہ ضروری ہوگئی ہے، اسی نیک مقصد و جذبہ سے یہ کتاب مرتب کی گئی ہے۔ لائق مصنف نے واقعات کے انتخاب میں بڑی حد تک مستند کتابوں سے مدد لی ہے اور مبالغہ آمیز، ما فوق العادت اور بعید از عقل واقعات نقل کرنے سے احتراز کیا ہے اس طرح اس کتاب میں بعثت نبویؐ سے علامہ اقبال اور احمد بن بیلہ تک کے پر کیف اور روح پرور واقعات دس ابواب میں سلیقہ سے مرتب کیے گئے ہیں، ان واقعات کا تعلق صرف عشق نبویؐ سے ہے آئندہ جلدوں میں دوسری نوعیت کے واقعات مرتب کیے جائیں گے۔ ہر واقعہ کے آخر میں مآخذ کا حوالہ بھی دیا گیا ہے کتاب کی خاص خوبی یہ ہے کہ ہر واقعہ کا عنوان اقبال یا بعض دوسرے شعرا کے کلام کو بنایا گیا ہے اسکی وجہ سے لطف و کیف دوبالا ہوگیا ہے، اقبال کے اشعار کو اس کثرت سے برمحل استعمال کیا گیا ہے کہ یہ کتاب کلام اقبال کی شرح و ترجمانی معلوم ہوتی ہے، معنوی پاکیزگی و لطافت کیطرح کتاب کا ظاہر بھی نہایت حسین اور جاذب نظر ہے۔

سیکولر ٹریڈیشن ایٹ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی از جناب پروفیسر خلیق احمد نظامی،

پتہ: علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

مسلم یونیورسٹی کی مذہبی رواداری، وسیع المشربی اور تعلیمی و تہذیبی فراخدلی کی روایتیں ہر دور میں شاندار اور پرشکوہ رہی ہیں۔ زیر نظر رسالہ میں اسکی ایک جھلک دکھائی گئی ہے اور سرسید کے نظریات، تعلیمی تحریک کے دائرہ کو قومی کرنے، اساتذہ اور طلبہ میں مساوات اور مختلف شعبوں میں غیر مسلم افراد کی شمولیت اور انکے اعداد و شمار کا جائزہ اور سیکولر یونیورسٹی کے بارے میں سرسید کے قول و فعل کی سچائی اور ہم آہنگی کو واضح کیا گیا ہے۔

(ع۔ ص۔)

جلد ۱۴۸ ماہ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۲ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۹۱ء عدد ۶

مضامین

شذرات

اسلام ایک عالمگیر اور دائمی مذہب ہے، اور قرآن مجید تمام انسانوں کے لیے خدا کا آخری پیغام ہے، اس کا حامل رحمۃ للعالمین تھا، آپؐ خدا کی رحمت اور پیام کو عام کرنے کیلئے دنیا میں تشریف لاتے تھے، آپؐ کی رسالت ہر قوم و ملک، ہر خطہ و علاقہ اور ہر طبقہ و جماعت کے لیے تھی، آپؐ کی بعثت کالے گورے، آبی و خاکی سب کے لیے ہوئی تھی، اس لیے آپؐ زندگی بھر اپنے مشن کی تکمیل میں لگے رہے، اور آپؐ نے خدا کے پیغام و ہدایت کو پہونچانے میں کوئی کور کسر باقی نہیں رکھی، اور اپنے بعد ایک ایسی امت چھوڑی جو ہمیشہ آپؐ کے مشن کو جاری رکھے، اور دنیا کا کوئی گوشہ اور کونا بھی ایسا نہ رہ جائے جہاں آپ کے پیغام کا غلغلہ نہ پہنچ جائے۔

آج جو لوگ نبی امیؐ پر ایمان لانے اور اس کے امتی ہونے کے مدعی ہیں، کیا وہ آپ کے پیغام و ہدایت کو عام کرنے اور نوع انسانی کے ہر طبقہ و گروہ تک آپؐ کی دعوت کو پہونچانے کا کام انجام دے رہے ہیں، یا عقیدت و محبت کے صرف رسمی طریقوں کے اظہار اور نعرۂ رسالت بلند کر لینے ہی کو آپ کی بارگاہ میں نذرانہ خیال کرتے ہیں، اور میلاد النبیؐ کے جلسوں میں پھڑکدار تقریریں کر دینے اور آپؐ کے فضائل و مناقب بیان کرنے ہی کو کافی سمجھتے ہیں، یہ مقام عبرت ہے کہ جن لوگوں کو آپؐ کا پیغام دشت و جبل ہر جگہ پہونچانا تھا ان میں باہم جنگ و جدال اس لیے جاری ہے کہ آپؐ کی رسمی و ظاہری عقیدت کے کون سے طریقے اختیار کیے جائیں اور کن کو چھوڑا جائے، انھیں خُلق محمدیؐ کا نمونہ پیش کرنے اور آپؐ کی تعلیم و ہدایت سے دنیا کو واقف کرانے سے کوئی سروکار نہیں رہ گیا ہے، اس سے بھی بڑھ کر افسوسناک امر یہ ہے کہ رسولؐ کی محبت و عقیدت کا دم بھرنے والے اسی کے نام پر مسلمانوں میں افتراق و انتشار پیدا کر کے شیرازۂ ملت کو تار تار کر رہے ہیں۔

ہندوستان کے مسلمانوں پر بھی غیر مسلموں کو رسولؐ عربی کا پیغام پہونچانے کی ذمہ داری عائد

ہوتی تھی، انھوں نے سیکڑوں برس تک ہندوستان پر حکمرانی کی، یہاں تاج محل اور اس جیسی متعدد حسین اور پرشکوہ عمارتیں بنوائیں، اس کو علمی، تعلیمی، تہذیبی، تمدنی، زرعی، اقتصادی اور سماجی حیثیت سے ترقی دے کر اسے جنت نشان بنا دیا، ان کے قدم پڑتے ہی یہ سرزمین گل وگلزار ہوگئی، اور انھوں نے اس کے چپے چپے پر اپنی یادگاریں چھوڑیں، لیکن وہ یہاں کے باشندوں کو پیغام محمدی اور اسلامی تعلیم سے واقف کرانے کے کام سے غافل رہے، اور اپنے اخلاق وکردار کا کوئی تاج محل نہیں تعمیر کر سکے جو ان کی تاریخ کا ایک بڑا المیہ ہے، اور اب جبکہ حکومت واقتدار ان کے ہاتھوں سے چھن گیا ہے تب بھی وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل سے بے پروا ہیں۔

ہندی اس ملک کی سرکاری زبان ہوگئی ہے، شمالی ہند میں حکومت کا سارا کاروبار اسی میں ہو رہا ہے، اسکولوں اور کالجوں میں یہی زبان ذریعۂ تعلیم ہے، اس لیے ملک کے دوسرے شہریوں کی طرح مسلمان بھی اس کی تحصیل سے غافل نہیں ہیں، انھیں معلوم ہے کہ ہندی نہ سیکھ کر وہ اپنا ہی نقصان کریں گے، اس سے ان کی پس ماندگی بڑھے گی اور وہ قومی زندگی میں دوسروں سے پیچھے ہو جائیں گے لیکن تبدیل شدہ حالات میں ان کے لیے یہ بھی ضروری ہوگیا ہے کہ وہ ہندی میں تصنیف وتالیف کا مستقل لائحۂ عمل بنائیں اور اپنے اس سرمایہ کو جو اردو، فارسی اور عربی زبانوں میں ہے، ملک کی سرکاری زبان میں منتقل کریں، کیونکہ ہندوؤں کے ایک بڑے طبقہ کو اردو زبان سے خواہ مخواہ کد ہوگئی ہے، اور وہ ملک کے اس قابل فخر تہذیبی سرمایہ کو مٹا دینے کے درپے ہے، اس میں خود اس ملک کا نقصان ہے لیکن ع

سمجھائے کون بلبل غفلت شعار کو　　محدود کر لیا ہے چمن تک بہار کو

مسلمان زیادہ تر اپنی سہولت پسندی اور کسی حد تک واقعی مجبوری کی بنا پر اردو سے ناواقف ہوکر خود اسلامی تعلیم وہدایت سے بے بہرہ ہوتے جارہے ہیں جبکہ غیر مسلموں کو بھی اسلام کی

عالمگیر ہدایت اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دائمی پیغام سے آشنا کرنا ان کا مذہبی فریضہ تھا، جس کو وہ ادا نہیں کر سکے۔ ....

.... اس لیے نئے حالات کا لازمی اقتضا یہ ہے کہ اسلامی علوم و فنون اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات و ہدایات کو ہندی زبان میں منتقل کرنے کا کام تیزی سے کیا جائے، کیونکہ آپ کی دعوت و پیغام کو غیر مسلموں تک پہونچانے پر مسلمان من جانب اللہ مامور ہیں، لیکن اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اردو سے دامن کش ہو جائیں، اور ان کے جو ادارے اس کی ترقی و ترویج کے لیے قائم کیے گئے ہیں وہ اپنا کاروبار بند کر دیں، البتہ ایسے اداروں کا قیام ناگزیر ہے جو ہندی میں تصنیف و تالیف کا کام یکسوئی سے انجام دیں، یا پھر اصلاحی و دینی جماعتوں کو اپنے دائرہ میں یہ کام بھی شامل کر لینا چاہیے۔

افسوس ہے کہ اردو کے ایک عاشق و شیدائی جناب صباح الدین عمر کا انتقال ہو گیا، وہ لکھنؤ کی روایات کے بڑے دلدادہ اور اس کی تہذیب و ثقافت کا نمونہ تھے، وہ سرکاری ملازم تھے، یوپی کے محکمۂ اطلاعات کے اردو ماہنامہ "نیا دور" کے ایڈیٹر بھی رہے، اتر پردیش اردو اکادمی کے قیام کے بعد اس کے سکریٹری ہوئے اور اس کا رسالہ اکادمی ان کی ادارت میں شائع ہوا، ریٹائرڈ ہونے کے بعد اردو اکادمی اور فخر الدین علی احمد میموریل کمیٹی کے برابر رکن رہے اور انکو اپنے مشوروں اور تجربوں سے بڑا فائدہ پہونچایا، طبعاً شریف اور مخلص تھے، دوسروں کی مدد کر کے خوشی محسوس کرتے تھے، اللہ تعالیٰ اردو کے اس عاشق و خادم کی مغفرت فرمائے آمین!!

مولانا قاضی اطہر مبارکپوری نے بمبئی جیسے ہنگامہ خیز شہر میں رہ کر ہندوستان کی اسلامی تاریخ اور دوسرے دینی موضوعات پر درجنوں محققانہ کتابیں لکھیں جن کے عربی ترجمے بھی شائع ہوئے، دار المصنفین کی مجلس انتظامیہ نے انھیں اعزازی رفیق منتخب کیا ہے،

مقالات

خواجہ حافظ شیرازی کی شاعری میں سلوک

از ڈاکٹر سید وحید اشرف کچھوچھوی

(۲)

گذشتہ شمارہ میں حافظ کی جو غزل زیر بحث آئی تھی اس کے ضمن میں عرض کیا گیا تھا کہ اس کی تائید میں ان کے دیوان سے بہت سے اشعار پیش کیے جا سکتے ہیں لیکن طوالت کے خوف سے انہیں قلم انداز کیا جاتا ہے مگر بعد میں خیال ہوا کہ اس کی مکمل وضاحت کیلئے دیوان حافظ سے مزید اشعار پیش کر دینا مناسب ہوگا۔

خواجہ حافظ نے اس بات پر بار بار زور دیا ہے کہ یہ دنیا انسان کا مقصود نہیں ہے۔ اس کی زندگی کا مقصد بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ دنیا ناپائدار ہے اور انسان عشق الٰہی کے ذریعہ زندگی جاوید حاصل کر سکتا ہے۔ لیکن یہ راہ بہت کٹھن ہے اس کے لیے بہت مضبوط ارادہ ہونا چاہیے یہاں تک کہ اس راہ میں جان کی بازی بھی لگانی پڑتی ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کہیں تو حافظ "رضا بداده بده وز جبین گره بکشای" کہتے ہیں اور کہیں کہتے ہیں کہ "فلک را سقف بشگافیم و طرح دیگر اندازیم"۔ یہ دو مختلف افکار بظاہر بالکل متضاد ہیں۔ ان میں کیا مطابقت ہے؟ اور کون سی تعلیم قابل قبول ہے؟

مصرعہ رضا بداده بده ..... الخ پر مفصل بحث پہلے گذر چکی ہے کہ اس کا مقصد

یہ ہے کہ انسان کے اختیار کی ایک حد ہے۔ وہ اپنے ہر ارادے کی تکمیل نہیں کر سکتا لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں برآمد کیا جا سکتا کہ انسان کو ارادہ اور عزم و حوصلہ ہی ترک کر دینا چاہیے۔ کیونکہ اس کو نہیں معلوم کہ اس کی قسمت میں کیا ہے اس لیے اپنے مقسوم کے حصول کیلئے اسے عزم و ہمت سے کام لے کر جدوجہد سے باز نہیں رہنا چاہیے۔ فلک را سقف بشگافیم اسی عزم و ہمت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ کسی بڑی سے بڑی مہم کو سر کرنے میں اسے مایوس نہیں ہونا چاہیے اور عزم اور مقصود کو بلند رکھنا چاہیے پھر بھی اگر وہ ناکام ہو جائے تو اس ناکامی پر اسے رنجیدہ اور غمزدہ اور مایوس نہیں ہونا چاہیے۔

اب ہم ذیل میں وہ اشعار پیش کرتے ہیں جن میں انسان کے مقصود حیات کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ یہ دنیا اس لائق نہیں کہ اسے مقصود حیات قرار دیا جا سکے اسلیے خواجہ صاحب پہلے عزلت نشینی اور ترکِ تعلقات کی تعلیم دیتے ہیں۔

نشیمنِ تو نہ این کنجِ محنت آباد است	یہ غمکدہ نہیں ہے ترا جائے نشیمن
ترا ز کنگرۂ عرش میزنند صفیر	تجھے تو کنگرۂ عرش پہ بلاتے ہیں
ندانمت کہ درین دامگہ چہ افتادہ ست	تو دامگاہ میں پھنسنے کے ہوا ہے کیوں برباد
فریبِ عشوۂ حسن از جہانِ پیر مخور	فریبِ عشوۂ حسنِ جہانِ پیر نہ کھا
کہ ہر کہ کرد بدوی اختلاط ناشاد ست	جو عاشق اس کا ہوا، ہو گیا وہی ناشاد
حافظا ترکِ جہاں گفتن طریقِ خوشدلی ست	خوشدلی حافظ ہے بیشک ترکِ دنیا کا مآل
تا نہ پنداری کہ احوالِ جہانداران خوش است	خواب میں اہلِ دول ہیں اور ناخوب انکے حال
فقر اگر رنج و محنت است اما	فقر میں گرچہ رنج و محنت ہے
گنج عزت بکنج عزلتِ اوست	اس کے کوچہ میں گنجِ عزت ہے

جمیلہ ایست عروسِ جہان ولی ہشدار
کہ این مخدرہ در عقد کس نمی آید
بچشم عقل ببیں در جہانِ پُر آشوب
جہان و کار جہان بی ثبات و بی محل است
از سرِ دنیا گذشتی غم مخور
خوش بخور ہم خوش بدار ایام را
گنج زر گر نبود گنج قناعت باقی ست
آنکہ آن داد بشاہان بگدایان این داد

ہے عروسِ جہاں حسین بہت
زیبِ رقابو مگر نہیں آتی
عقل کی آنکھ سے دنیائے پُر آشوب کو دیکھ
اسکو حاصل ہی نہیں ہے کوئی بنیاد و ثبات
ترک دنیا کا کرو ہرگز نہ غم
خوش رہو، رکھو نہ فکرِ کیف و کم
نہ سہی زر نہ سہی، گنجِ قناعت تو ہے
زر دیا شاہ کو اس نے تو گدا کو یہ دیا

ترک دنیا اور عزلت کے ساتھ مرشد کی نگرانی میں دل کے زنگ کو صاف کرنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ خدا کے عشق کی جلوہ گاہ بن سکے۔ اب سالک کو صرف اپنے مرشد سے سروکار رکھنا ہے۔ اس کے عشق اور اس کی رہنمائی میں سلوک کی منزلیں طے ہو سکتی ہیں۔ اس راہ میں استقامت کی ضرورت ہے۔

ہر کرا آئینہ صافی نشد از زنگ ہوا
دیدہ اش قابل رخسارۂ حکمت نبود
مرا گدای تو بودن ز سلطنت خوشتر
کہ ذل و جور و جفای تو عز و جاہ من ست
کلاہ دولت خسرو کجا بچشم آید
کہ خاک کوی شما عزت و کلاہ من ست
آیینۂ زنگار ما ز صیقل ز تقوی پاک کن

آئینۂ دل جس کا نہ ہوا صاف و صیقل از زنگِ ہوا
محروم نظر، بے عقل و ہنر، بے حکمت و دانش ہی وہ رہا
تیرا گدا رہنا مجھے ہے سلطنت سے خوب تر
جو رو ذلت گر ملے تجھ سے تو وہ اعزاز ہے
مجھ کو تو بھاتی ہی نہیں آنکھوں میں تاجِ خسروی
ہے تاج خاکِ رہ تیری مجھ کو اسی پر ناز ہے
زنگار دل تقویٰ کے صیقل سے کر دو تم پاک و صاف

پاک کن [illegible] آئینہ ای جانانہ را　　پھر تم اس آئینہ میں دیکھو گے روئے یار کو

ایک غزل کے بیشتر اشعار سلوک، عشق الٰہی اور عشق و اطاعت پیر کی طرف اشارہ کرتے ہیں:۔

بعزم مرحلۂ عشق پیش نہ قدمی	عشق کی راہ میں ہمت سے قدم رکھ اے دوست
کہ سودہا بری ار این سفر توانی کرد	سن لے تو پائے گا اس راہ میں نفع بسیار
بیا کہ چارۂ ذوقِ حضور و نظم امور	ذوق و مستیِ حضور اور سبھی نظمِ امور
بہ فیض بخشی اہل نظر توانی کرد	نظرِ شاہ طریقت سے کھلیں گے اسرار
گل مراد تو آنگہ نقاب بکشاید	پاؤ گے گوہرِ مقصود یقیناً اک روز
کہ خدمتش چون نسیم سحر توانی کرد	اس کی خدمت کو ہمیشہ رہو لیکن تیار
تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون	ہاں اگر زنگ طبیعت کو کیا تم نے نہ دور
کجا بکوی حقیقت گذر توانی کرد	دیکھ سکتے نہیں تم روئے حقیقت زنہار
دلا ز نور ریاضت گر آگہی یابی	تو اگر جان لے اے یہ نورِ ریاضت کیا ہے
چو شمع خندہ زنان ترک سر توانی کرد	شمع کی طرح تو سر اپنا کٹا دے یکبار
جمال یار ندارد نقاب و پردہ ولی	کوئی پردہ نہیں ہے یار کے رخ پر اے دوست
غبار رہ بنشان تا نظر توانی کرد	دیکھ سکتا ہے تو گر دور کرے رہ کا غبار
ولی تو تا لب معشوق و جام می خواہی	عشق کا تجھ کو ہے سودا تو سمجھ لے اے دل
طمع مدار کہ کار دگر توانی کرد	تو کسی کام سے رکھ سکتا نہیں ہے سروکار
گر این نصیحت شاہانہ بشنوی حافظ	پندِ شاہانۂ حافظ کو جو تم رکھو گے یاد
بشاہراہ طریقت گذر توانی کرد	ہو گے شہراہِ طریقت کے تمہیں شاہسوار

عزلت اور گوشہ نشینی کا مقصد یہ ہے کہ یکسو ہو کر مرشد کی نگرانی میں ریاضت و مجاہدہ کیا جائے اور اپنے اندر صفات حسنہ پیدا کیے جائیں۔ اپنے نفس کو خدا کی مرضی کے تابع بنایا جائے اور نفسانی خواہشات سے اپنے کو بچایا جائے۔ دنیا کی طمع سے اپنے کو دور رکھا جائے اور جب طبیعت اخلاقی اعتبار سے بالکل مضبوط ہو جائے اور آئینۂ دل زنگ سے صاف ہو جائے اور اتنی روحانی قوت حاصل ہو جائے کہ جلوت کی زندگی میں اس کا دل آلودگی سے ملوث نہ ہو سکے اور دنیا کا لالچ اسے مبتلائے ہوا و ہوس نہ کر سکے تو اب اسے عزلت سے باہر آنا چاہیے لیکن سماجی زندگی میں نئی نئی مشکلات اور نئے نئے مصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ حاسدوں کا حسد اور دشمنوں کے آزار کو صبر کے ساتھ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ دشمنوں کے آزار کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ خاصانِ خدا کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں اور انہیں بھی اپنا ہی جیسا سمجھتے ہیں۔ حالانکہ صوفیہ نے بار بار تنبیہ کیا ہے مثلاً مولانا روم کا صرف ایک شعر یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

کار پاکاں بر قیاسِ خود مگیر گرچہ باشد در نوشتن شیر شیر

یعنی پاک لوگوں کو اپنے اوپر مت قیاس کرو، اگرچہ جنگل کے شیر کو بھی شیر (یعنی دودھ) لکھتے ہیں اور تحریری شکل میں دونوں یکساں ہیں لیکن جنگل کے شیر کو کوئی دودھ نہیں سمجھ سکتا۔ پاک لوگ راہِ طریقت کے شیر ہیں اور عام لوگوں سے بہت بلند ہوتے ہیں۔

حافظ نے اپنی سماجی زندگی پر کوئی تفصیلی روشنی نہیں ڈالی ہے۔ البتہ جگہ جگہ اپنی مصیبتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور کئی اشعار میں یہاں تک کہا ہے کہ موت بہتر ہے لیکن پھر کہتے ہیں کہ حافظ اس راہ میں صبر کرو۔ صبر ہی سے تم کو گوہر مراد ملے گا۔ لوگوں کے حسد و عناد کی طرف حافظ کے بعض اشعار میں اشارے ملتے ہیں مثلاً

برندی شہرہ شد حافظ پس از چندین ورع اما
باوصف زہد و ورع وصفا مشہور ہے حافظ رند زمن

چہ غم دارم کہ در عالم امین الدین حسن دارم
لیکن مجھے کیونکر غم ہو کہ جب ہے دوست امین الدین حسن

صبرم بجور رقیبان نکنم گر چہ کنم
کیا کروں جور و ستم پہ نہ کروں صبر اگر

عاشقان را نبود چارہ بجز مسکینی
صبر و مسکینی ہی ہے شیوۂ عاشق حافظ

لیکن ظاہر ہے کہ یہ سارے مصائب جلوت یعنی سماجی زندگی ہی میں ہو سکتے ہیں۔ اور ان پر صبر کرنا اور قناعت و توکل بلکہ خوش دلی کے ساتھ زندگی بسر کرنا ہی سالک کا شیوہ ہوتا ہے۔ وہ کسی سے انتقام نہیں لیتا۔ وہ تسلیم و رضا کی منزل میں ہوتا ہے اور اس طرح اس کے اخلاق اور اس کے درجات میں بلندی آتی ہے۔ سماجی زندگی میں حافظ نے اپنے مصائب کی طرف جو اشارے کیے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ سالک کو راہِ طریقت میں اس طرح کے مصائب برداشت کرنے کے لیے آمادہ رہنا چاہیے۔ یہی نہیں بلکہ جلوت کی زندگی میں دوسروں کے ساتھ نیک سلوک، تلطف و مدارا، دوسروں کی مدد، دل آزاری سے بچنا، خدمت خلق، بدی کا بدلا نیکی سے دینا وغیرہ یہ ساری اخلاقی تعلیمات سلوک ہی کا حصہ ہیں جو دیوان حافظ میں موجود ہیں جن کے اعادے کی یہاں ضرورت نہیں ہے یہاں ہم صرف ایک غزل پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے سماجی زندگی میں حافظ کی حالت کا اندازہ ہوتا ہے۔

کام از دور چرخ بسامان نمی رسد
یہ چرخ ہے روز و شب گرداں حاصل نہیں اس سے کچھ ساماں

خون شد دلم ز درد و بدرمان نمی رسد
ہے خون سے پُر دل کا داماں اور درد ہے اس کا بے درماں

چون خاک راہ پست شدم ہمچو باد و باز
یوں پست بہ خاکِ راہ ہوا یا گرد زمیں ہمراہ ہوا

تا آبرو نمی رود م نان نمی رسد
پھر بھی ہے یہ حالِ زار مرا، عزت کے عوض ملتی ہے دو ناں

از دستبردِ جورِ زماں اہلِ فضل را	یہ جورِ زماں کے ہیں خوگر، ہیں اہلِ فضل احقرِ ابتر
این غصہ بس کہ دست سوی جان نمی رسد	اس زیست سے ہے مرنا بہتر، جیتے ہیں تو یہ ہے سختی جاں
سیرم زجان خود بدلِ راستان ولی	مجھکو نہیں اب امید رہی، ہوں جان سے سیر اے مردِ رہی
بیچارہ را چہ چارہ کہ فرمان نمیرسد	ہے شام و سحر بس فکر یہی، آتا ہے اجل کا کب فرماں
تا صد ہزار خار نمی روید از زمین	جب خاک سے سو کانٹے اگتے اور پاؤں میں رہرو کے چبھتے
از گلبنی گلی بہ گلستان نمی رسد	اک شاخ سے پھول ہیں تب آتے، اب یہ ہے حالِ چمنستاں
یعقوب را دو دیدہ ز حسرت سفید شد	اب شہر کا ہے یوں حالِ دگر یعقوب ہوئے بے نورِ بصر
آوازہ ای ز مصر بہ کنعان نمیرسد	لیکن ہے کون کہ اسکی خبر لے جائے مصر سے تا کنعاں
پی پارہ ای نمیکنم از ہیچ استخوان	ہڈی سے گوشت جو میں نوچوں اور نہ پارۂ گوشت اگر کھاؤں
تا صد ہزار زخم بہ دندان نمیرسد	کتنے اور کیسے کیا لکھوں ہوتے ہیں مرے زخم دنداں
از حشمت اہلِ جہل بکیوان رسیدہ اند	شہرہ ہے ان کا تا کیواں جو اہلِ جہل ہیں اور ناداں
جز آہ اہلِ فضل بکیوان نمیرسد	اور اہلِ فضل ہیں یوں نالاں، آہ انکی پہنچی ہے کیواں
صوفی بشوی زنگِ دل خود بآب می	دل سے تو دھو دے زنگ ریا، اے صوفی دل کو بخش صفا
زین شست و شوی خرقہ بہ غفران نمی رسد	دھونے سے خرقۂ مکر و ریا، حاصل نہیں ہوگا تجھے غفراں
حافظ صبور باش کہ در راہِ عاشقی	حافظ ہے صبر ترا شیوہ، ہر گام پہ موت کا ہے خطرہ
ہر کس کہ جان نداد بجانان نمیرسد	کر راہِ عشق میں جان فدا تب ہوگا تجھے وصلِ جاناں

تمام جور و جفا اور ریاضت و مجاہدہ کی مشقتیں برداشت کرنے کے باوجود سالک کو تجلیاتِ الٰہی کا مشاہدہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے لیے اسے مطلق بیقرار نہ ہونا چاہیے یہ صرف خدا کے فضل پر موقوف ہے اور اسے خدا کے فضل کا امیدوار رہنا چاہیے اور

مایوس نہ ہونا چاہیے۔ یہاں اسے صرف رضائے الٰہی کو مقصود سمجھ کر استقامت کی ضرورت ہے۔

تو عمر خواہ وصبوری کہ چرخ شعبدہ باز	صبر کر صبر کہ پیرِ فلکِ شعبدہ باز
ہزار بازی ازین طرفہ تر بر انگیزد	اس بھی لاکھوں گنا فتنے بپا کرتا ہے
طریقِ عشق پُر آشوب و فتنہ است ای دل	اے دل طریقِ عشق پُر آشوب ہے، سنبھل
بیفتد آنکہ درین راہ باشتاب رود	عجلت پسند راہ میں گرتا ہے منہ کے بل
گرت چو نوح نبی صبر ہست در غمِ طوفاں	غمِ طوفاں میں تم کو صبر ہے گر نوح کی مانند
بلا بگیرد و کام ہزار سالہ بر آید	بلا ٹل جائیگی اور مقصدِ صد سالہ پاؤ گے
عاشق کہ شد کہ یار بحالش نظر نکرد	کون ہوا ہے ایسا عاشق جس پہ چشمِ کرم نہیں
ای خواجہ درد نیست و گر نہ طبیب ہست	دردِ عشق نہیں ہے خواجہ ورنہ طبیب تو حاضر ہے
صبر کن حافظ بسختی روز و شب	صبر کر حافظ بسختی روز و شب
عاقبت روزی بیابی کام را	عاقبت پائے گا تو مقصود سب
گر باد فتنہ ہر دو جہان را بہم زند	فتنے کی ہوا سے دونوں جہاں ہو جائے جو برہم ہونے دو
ما و چراغِ چشم و رہِ انتظارِ دوست	آنکھوں کو چراغِ راہ کیے ہم ہیں اور راہِ جاناں ہے
حافظ مبر امید ز لطفِ بی نہایت دوست	رکھ نظر نہ دوست کے لطفِ بے نہایت پر
چو لافِ عشق زدی سر بباز چابک و چست	لافِ عشق ہے تجھے تو جان و سر کا سودا ہے

حافظ بار بار کہتے ہیں کہ بغیر مرشد کی توجہ اور عنایت کے یہ پُر خطر راستہ طے نہیں ہو سکتا۔ اس کی طرف پہلے ایک غزل کے ایک شعر میں اشارہ ہو چکا ہے

بیا کہ چارۂ ذوقِ حضور و نظمِ امور	بہ فیض بخشیِ اہلِ نظر توانی کرد

اس لیے مرشد کی خدمت لازم ہے۔

گل مرادِ تو آنگہ نقاب بکشاید — کہ خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد

اس ضمن میں چند شعر اور پیش ہیں:۔

هر رہروی کہ رہ بحریم درش نبرد — رہِ حریم درِ پیر کو جو پا نہ سکا
مسکین بریدہ وادی و رہ در حرم نداشت — بھٹک کے رہ گیا پہنچا نہ وہ حدودِ حرم

دولت از مرغ ہمایوں طلب و سایۂ او — سایۂ مرغِ ہما حاصل دولت ہے فقط
زانکہ با زاغ و زغن شہپر دولت نبود — سایۂ زاغ و زغن ہیچ ہے اے حافظ ہیچ

صبر و استقامت اور تسلیم و رضا کے بعد جب گوہر مقصود ملتا ہے اس وقت سالک کی کیا حالت ہوتی ہے۔ اس کا بیان حافظ کے اس طرح کے اشعار میں ہے۔

فلک غلامی حافظ کنون بطوع کند — آسمان بھی ہوگیا ہے اب تو حافظ کا غلام
کہ التجا بہ درِ دولتِ شما آورد — کیونکہ وہ لایا در دولت پہ تیرے التجا

آخر میں سالک فنا فی التوحید کے مقام میں پہنچتا ہے۔ اب اسے صوفی کہتے ہیں۔ یہ مقام حیرت ہے۔ اسی کو وحدت الوجود کہتے ہیں یا وحدت الشہود۔ حافظ نے اپنی چند غزلوں میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور بہت سے اشعار بھی اسی معنی کے حامل ہیں۔ ذیل میں دو غزلیں نقل کی جاتی ہیں۔

عشق تو نہالِ حیرت آمد — ہے عشق ترا نہالِ حیرت
وصل تو کمالِ حیرت آمد — اور وصل ترا کمالِ حیرت
بس غرقۂ وصل حال کاخر — کتنے ہوئے حالِ وصل میں غرق
ہم با سرِ حالِ حیرت آمد — انبانز با سرِ حالِ حیرت

نی وصل بماند و نہ واصل	نے وصل وہاں ہے اور نہ واصل
آنجا کہ خیالِ حیرت آمد	آتا ہے جہاں خیالِ حیرت
از ہر طرفی کہ گوش کردم	کانوں میں مرے ہر اک طرف سے
آوازِ سوالِ حیرت آمد	آئی آوازِ سوالِ حیرت
آن دل بنما کہ در رہِ او	اس راہ میں کون سا وہ دل ہے
بر چہرہ نہ خالِ حیرت آمد	رخ پہ نہ ہو جس کے خالِ حیرت
شد محترم از کمالِ عزت	عزت کا کمال اس کو حاصل
آنجا کہ جلالِ حیرت آمد	طاری ہے جس پہ جلالِ حیرت
سرتا بقدم وجود حافظ	سرتا بقدم وجود حافظ
در عشق نہالِ حیرت آمد	ہے عشق سے اک نہالِ حیرت

رسیدہ ام بتقامی کہ لامکان آنجاست	میں پہنچا ہوں وہاں اے دوست جسکو لامکاں کہیے
نہ نام روی زمین و نہ آسمان آنجاست	زمیں کہیے نہ اسکو اور نہ اس کو آسماں کہیے
و دیدہ باز مکن در روانش و دو لب مکشا	نہ کھول آنکھیں وہاں پر اور نہ ہرگز لب کشائی کر
نہ تاب دیدن و نی طاقتِ بیان آنجاست	بصر کو ہے بصر اور نطق کو واں بے زباں کہیے
بوادی ای کہ گذشتم نہ جای چون و چرا است	نہیں گنجایش چون و چرا ہے میں جہاں پر ہوں
نہ صورت است و نہ شکل و نہ جسم و جان آنجاست	نہ کہیے صورت و شکل اور نہ اسکو جسم و جاں کہیے
چرا تو عاشق آن گل نمیشوی بلبل	تو ایسے پھول پہ عاشق نہیں ہوتا ہے کیوں بلبل
کہ نی بہار کند گاہ و نی خزان آنجاست	گل رعنا وہ جسکو بے بہار و بے خزاں کہیے
خطاست کلمۂ منصور در رہِ وحدت	خطا کی آپ نے منصور بیشک راہِ وحدت میں

چگو نہ صورت لب وجنبش زبان آنجاست — مجالِ لب کشائی آپ کیوں کی وہاں؟ کہیے

بگردِ خانۂ محبوب خود مرو حافظ — نہ جائیں آپ یہ ہے نیم شب بیدار دربان ہے

کہ نیم شب شد و بیدار پاسبان آنجاست — مقام خانۂ محبوب حافظ کیا ہے؟ ہاں کہیے

ہم نے اختصار کے ساتھ حافظ کے اشعار سے مراتب سلوک پر استشہاد کیا ہے نہیں اشعار سے مزید تفصیل بھی بیان کی جا سکتی ہے۔ پہلا مرتبہ جو عزم وارادہ کا ہے اسے توبہ بھی کہہ سکتے ہیں پھر ورع، عشق، زہد، صبر، شکر، استقامت، رجا، رضا، توکل، تجرید، تفرید وغیرہ درجات کا تعین کر سکتے ہیں۔

تحریک عصبۂ اندلسیہ کا ارتقاء

ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

شام ولبنان سے جن لوگوں نے تلاش معاش میں شمالی وجنوبی امریکا ہجرت کی ان کی تعداد ۱۳۹۵۰۰ بتائی جاتی ہے ان میں بہت سے اصحاب علم وادب بھی تھے[۱]۔ ہجرت کا سلسلہ انیسویں صدی کے اواخر سے شروع ہوکر بیسویں صدی کے ربع اول تک جاری رہا جس طرح شمالی امریکا میں خلیل جبران نے تحریک رابطۂ قلمیہ شروع کی جنوبی امریکہ میں میشال المعلوف اور شکر اللہ جبر نے اسی انداز پر ایک ادبی تحریک کا آغاز کیا مگر یہ واضح رہے کہ جب رابطۂ قلمیہ ختم ہوگئی اور اس کے ارکان منتشر ہوگئے اسوقت جنوبی امریکہ سے عصبۂ اندلسیہ کا ظہور ہوا۔ ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ رابطۂ قلمیہ کے ادیب باغی تھے انھوں نے قدیم عربی ادب کی بنیادی خصوصیات واسالیب سے بغاوت کی۔ عربی قواعد کی خلاف ورزی کی۔ ایسے صیغے استعمال کیے جن کی اجازت صرف ونحو کے عربی ماہروں نے نہیں دی ہے انھوں نے ایسی جمعیں بنائیں جو عرب استعمال نہیں کرتے، عربی قواعد واسالیب سے اس انحراف ومخالفت کے باعث ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے مہجری ادب پر تنقید کی ہے۔ مگر اس کے برعکس تحریک عصبۂ اندلسیہ میں جو ادیب وشاعر شریک ہوئے انھوں نے یہ طے کرلیا کہ وہ عربی قواعد روایات

---

[۱] العروبۃ فی شعر المہجر الامریکی الجنوبی از عبدالرحیم محمود زلط ص ۱۱ طبع اول ۱۹۷۲ء

اور اسالیب کی پوری پابندی کریں گے اور ان کی حفاظت کو اپنا فرض اولین تصور کریں گے۔
اس طرح وہ باغیانہ لہجہ اور قدیم عربی ادب کے خلاف جہاد کی جو سرگرمی تحریک رابطہ قلمیہ میں نظر آتی ہے اس کے ردعمل کے طور پر اس تحریک نے عربیت خالصہ کی حمایت میں قدم اٹھایا اور اس کی حفاظت پر زور دیا۔

جنوبی امریکہ میں جو عرب رسالہ نکالتے تھے وہ درحقیقت ادب کے ذریعہ سے روزی کمانے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ ان کا ذوق وشوق نہ تھا۔ اسی بنا پر ان کے ذریعہ جو ادب وجود میں آرہا تھا وہ دوسرے درجہ کا تھا۔ اس میں معیار کی واضح کمی تھی۔ اس کیفیت کو میشال معلوف نے محسوس کیا۔ وہ صحیح معنی میں ایک ادیب تھے ان کو یہ بات نہایت ناگوار تھی کہ ادب کے ذریعہ روپیہ کمانے کے لیے اس کو غیر معیاری انداز میں پیش کیا جائے۔ چونکہ وہ خود مالدار تھے اور خدا نے ان کو بہت کچھ وسعت دے رکھی تھی لہٰذا انھوں نے ادب کی سرپرستی کی اور دل کھول کر اس پر اپنی دولت لٹائی۔ حسن اتفاق سے ان کا خاندان ادیبوں کا تھا ان کے بھائی قیصر معلوف اور ان کے تین خالو فوزی معلوف، شفیق معلوف اور ریاض معلوف سب اس تحریک کے ساتھ ہو گئے اس طرح دوسرے ادبا بھی اس میں شریک ہوئے۔ اس سلسلہ میں شکر اللہ الجر کا ذکر خاص طور سے ضروری ہے جو صاحب فکر و نظر ادیب و شاعر اور مجلہ اندلس جدیدہ کے مدیر تھے وہ جنوبی امریکہ میں ایک ادبی تحریک کے آغاز کے لیے سان پاؤلو آئے اور جب انھوں نے میشال معلوف سے اس کے متعلق گفتگو کی تو وہ نہایت مسرور ہوئے کیونکہ خود ان کے خیالات بھی یہی تھے۔ لہٰذا ان دونوں نے مل کر اس عظیم ادبی خدمت کا عزم بالجزم کیا۔[۱]

---

[۱] تاریخ الشعر العربی الحدیث از احمد قبش، لبنان بیروت ص ۳۱۲۔

تاسیس | عصبۂ اندلسیہ کی تاسیس ۵ رجنوری ۱۹۳۲ء کو ساں اوبو برازیل میں ہوئی۔ میشال معلوف اس کے صدر مقرر ہوئے۔ داؤد شکور نائب صدر بنے۔ نظیر زیتون سکریٹری قرار پائے۔ یوسف بجینی دوسرے سکریٹری بنے۔ جورج حسون نشرواشاعت کے آفیسر بنے اور مندرجہ ذیل لوگ اس تحریک کے ممبر بنائے گئے۔ نصر سمعان، حسن عزاب، یوسف غانم، حبیب مسعود، اسکندر کریاج، انطون سلیم سعد اور شکر اللہ الجر۔ اس تحریک کا نام "العصبۃ الاندلسیۃ" رکھا گیا یعنی جماعت اندلس یا اندلسی جماعت۔ اس نام کی مناسبت سے ایک رسالہ "العصبۃ" کے نام سے جاری کیا گیا اور تحریک کے لیے ایک شاندار عمارت میں دو کمرے اور ہال لے کر اس کے لیے مخصوص کر دیے گئے۔ ہال اور دونوں کمرے نہایت وسیع اور عمدہ قسم کے سامان سے مزین تھے جو کچھ بھی تحریک پر خرچ ہوتا تھا اس کی پوری ذمہ داری میشال معلوف پر تھی انھوں نے اس کے لیے دل کھول کر اپنا مال خرچ کیا اور اس کو کامیاب بنایا۔ ۱۹۳۶ء تک ان کا یہی طریقہ رہا اس کے بعد وہ لبنان واپس آگئے شاید انکو اسکا احساس ہو گیا ہو کہ ان کی موت قریب ہے۔ چنانچہ لبنان واپس آکر اپنے وطن "زحلہ" میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے[۱]

مقاصد | اس تحریک کا نام عصبۂ اندلسیہ اس بنا پر رکھا گیا کہ عربوں نے علم وادب کی آبیاری اندلس میں کی تھی اور وہ ان کی تہذیب وتمدن کا نہایت اعلیٰ نمونہ پیش کرتا ہے۔ اسی مناسبت سے تبرکاً یہ نام رکھا گیا۔ میشال معلوف کے بعد اس تحریک کے دوسرے صدر راشاعر القروی ہوئے پھر ان کے بعد شفیق معلوف صدر منتخب کیے گئے جنھوں نے تحریک کے مقاصد کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:۔

---

[۱] نفس المصدر ۳۱۲۔۳۱۳۔

"برازیل میں عربی زبان کے ادبا رجمع ہوئے جن کا مقصد عربی ادب کو مہجر (ارض ہجرت) میں محکم بنانا ہے۔ اس کی غایت خالص ادبی مجلس کی تاسیس ہے اس مجلس سے ایک رسالہ "عصبۃ" کے نام سے نکالا جائے گا جو اس تحریک کا ترجمان ہوگا۔ تمام وسائل ادب کو استعمال کر کے عربی ثقافت کے معیار کو بلند کرنا اس تحریک کا مقصد ہے تاکہ تعصب کے خلاف جد و جہد کی جا سکے۔ عقائد کو جانچا جائے، اس تقلید پر تنقید کی جائے جو روح عصر کی مخالف ہے اور فکری جمود پیدا کراتی ہے۔ مگر اس خالص ادبی مجلس کا کوئی سیاسی، مذہبی یا تعلیمی مطمح نظر نہیں ہے"[1]

جب رسالہ "العصبۃ" نکلا تو اس تحریک کے مقاصد کی تشریح اس میں اس انداز سے کی گئی :-

"اگر تحریک عصبہ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے ادب میں کوئی معین راہ اختیار نہیں کی تو ٹھیک ہے اس لیے کہ اس کے تمام ارکان نے اس امر سے اتفاق کر لیا ہے کہ وہ ادب کی راہ میں جد و جہد کریں گے اس کو فن و جمال تصور کر کے کسی معین نظریہ کو اپنے اوپر مسلط نہ کریں گے۔ اسی بنا پر وہ کسی ایک متعین ادبی چشمہ سے استفادہ کے قائل نہیں اور نہ تجدید کے لیے کسی خاص ادبی رنگ میں رنگ جانا پسند کرتے ہیں۔ بلکہ تحریک عصبہ اور اس کے ادیبوں اور شاعروں نے اپنے لیے یہ امتیاز پسند کیا ہے کہ وہ فصیح و معروف عربی اسالیب کو اختیار کریں گے اور حتی الوسع عربی ادب کی پابندی اپنے اوپر

---

[1] الشعر العربی المعاصر از ڈاکٹر طاہر احمد مکی طبع ثالث دار المعارف قاہرہ ۱۹۸۶ء ص ۱۳۴۔

> لازم جانیں گے۔ اسی طرح تجدید کے دائرے میں رہتے ہوئے بھی وہ تجدیدی کوششوں کے اضطراب اور عربی روایتوں سے خروج و بغاوت سے اپنا دامن بچا کر جم کر ادب کی خدمت کریں گے[1]

اس تحریک نے مہاجر ادبا کو دوبارہ جمع کر کے ان کو اپنی ادبی و شعری صلاحیتوں کے اظہار کا موقع عطا کیا۔ وہ اپنے دفتر میں جمع ہو کر اپنی مجالس منعقد کرتے تھے اور تحریک کا مجلہ ان کے افکار کو شایع کرتا تھا۔ برازیل میں یہ عربی ادب کی پہلی منظم آواز تھی جس کے اثرات عربی ادب پر مرتب ہوئے۔

رسائل | جو رسالہ "العصبۃ" کے نام سے اس تحریک نے ساؤ اولو برازیل سے شایع کیا وہ ۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۱ء تک پابندی سے نکلتا رہا۔ وہ کل ۱۳ برس نکلا کسی رسالہ کا اتنی مدت تک پابندی سے شایع ہونا خود اس کی زندگی کا ضامن ہے۔ وہ بند اسی بنا پر ہو گیا کہ برازیل کے صدر نے یہ پابندی عائد کر دی تھی کہ پرتگالی کے سوا جو برازیل کی قومی زبان ہے کسی دوسری زبان میں کوئی رسالہ شایع نہیں ہو سکتا مگر عربی زبان والوں نے جدو جہد کر کے دوبارہ رسالہ نکالنے کی اجازت حاصل کر لی۔ چنانچہ العصبۃ ۱۹۴۷ء میں دوبارہ شایع ہوا۔ اس میں شفیق معلوف کی مساعی کو دخل تھا۔

العصبۃ الاندلسیہ کی تاسیس سے قبل ایک مجلہ "الجالیۃ" کے نام سے سامی یواکیم راسی نکال رہے تھے موسیٰ کریم نے مجلہ الشرق نکالا۔ پھر شکر اللہ الجر نے "الاندلس الجدید" کے نام سے ایک مجلہ جاری کیا جس کو قبول عام حاصل ہوا[2] شکر اللہ الجر اور میشال معلوف

---

[1] الشعر العربی المعاصر ص ۱۳۴ اصل عبارت دیکھئے مجلہ العصبۃ الاندلسیۃ شمارہ ۲، ۱۹۳۴ء ص ۴۸ [2] العروبۃ فی شعر المہاجر الامریکی الجنوبی از عبدالرحیم محمود زلط دار الفکر العربی طبع اول ۱۹۶۴ء ص ۱۰۱۔

کی ملاقات نے تحریک العصبۃ الاندلسیۃ کو جنم دیا۔ جس کے لیے فضا پہلے تیار ہو چکی تھی۔

اس تحریک میں شعراء اور ادباء دونوں شریک ہوئے۔ شاعروں میں رشید سلیم خوری جن کا لقب الشاعر القروی ہے ان کے بھائی قیصر سلیم خوری ملقب بہ "الشاعر المدنی" شکر اللہ الجر جو تحریک کے اصل بانی ہیں مگر اس کو عمل میں لانے والے میشال معلوف ہیں، الیاس حبیب فرحات و نصر سمعان و ریاض معلوف، نعمت قازان، وجبران سعادت و شفیق معلوف، فوزی معلوف و میشال معلوف و عقل الجر اور حسن غراب وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

رسالہ العصبۃ الاندلسیۃ ۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۱ء تک نکلا دوبارہ ۱۹۴۷ء میں پھر نکلا۔ ۱۳ برس کے عرصہ میں بے شمار نظمیں، تنقیدی مقالات، ترجمے اور علمی تحفے اس میں شایع ہوئے۔ خاص طور سے برازیل کے ادب کے منتخب حصہ کا ترجمہ نثر اور نظم دونوں سے عربی میں کر کے اس کو "العصبۃ" کی زینت بنایا گیا۔ چونکہ برازیل کی زبان پرتگالی ہے اور اسپینی کا بھی وہاں رواج ہے اس بنا پر یہ ترجمے اہمیت کے حامل تھے۔ اس مجلہ کے اڈیٹر حبیب مسعود تھے جب وہ دوبارہ نکلا تو پھر حبیب مسعود نے اس کی ادارت کی۔ دوبارہ وہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۰ء تک سرگرم عمل رہے اور یہ اس مجلہ کا آخری دور تھا پھر ہمیشہ کے لیے وہ بند ہو گیا۔

اس تحریک کے فعال ارکان میں سے شفیق معلوف، رشید سلیم خوری "الشاعر القروی" اور عقل الجر فصیح عربیت کے قائل تھے اور عربی روایتوں اور اسالیب سے تجدد پسندی کے انحراف و بغاوت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ مگر اس تحریک سے وابستہ متعدد شعرا و ادبا کا میلان تجدد کی جانب تھا۔ یعنی فوزی معلوف، شکر اللہ جر، الیاس فرحات،

قیصر سلیم خوری ملقب بہ "الشاعر المدنی" ریاض معلوف، ونظیر زیتون وحبیب مسعود۔ یہ سب اوزان میں حریت پسند، قافیہ میں تنوع اور انداز تعبیر میں ابتکار وابداع کے قائل تھے[1]

جس طرح شمالی امریکہ میں جبران خلیل، نسیب عریضہ اور ایلیا ابو ماضی کے بعد تحریک کمزور پڑ گئی بالکل اسی طرح جنوبی امریکہ میں فوزی معلوف، میشال معلوف اور عقل الجر کے بعد کوئی ان کی جگہ لینے والا نہ پیدا ہوا لہذا یہ تحریک کمزور پڑ گئی۔ علاوہ ازیں بہت سے ادباء اپنے وطن لبنان واپس آ گئے۔ اس طرح مہجری ادب کا تعلق ایک مخصوص دور سے ہے جو بہت قلیل عرصہ کو محیط ہے مگر معنوی طور پر اس کے اثرات دور رس ہوئے اور اس نے بلند ادب پیش کیا۔ اس ادب کی خوبی یہ بھی ہے کہ شمالی امریکہ والے انگریزی سے مستفیض ہو کر عربی ادب کی آبیاری کر رہے تھے مگر جنوبی امریکہ والے چونکہ برازیل میں مقیم تھے جہاں کی زبان پرتگالی تھی اور وہاں اسپینی زبان بھی رائج تھی اس لیے انھوں نے عربی میں پرتگالی اور اسپینی سے استفادہ کر کے اس کے ادب کو عظمت وبلندی عطا کی۔

ڈاکٹر شوقی ضیف جنوبی امریکہ اور برازیل میں سرگرم عمل شعراء وادباء کے بارے میں بتاتے ہیں کہ ان کے یہاں انقلابی سرگرمی اور بغاوت نہ تھی بلکہ وہ عربی کے عہد ماضی سے قریب تر تھے۔ فرق جو کچھ نظر آتا ہے وہ قدیم وجدید زمانہ اور انداز نظر کا ہے ورنہ دونوں ادب باہم ایک دوسرے سے بڑی مشابہت رکھتے ہیں۔ برازیل میں بیٹھکر ان لکھنے والوں میں خاص کر فوزی معلوف اور شفیق معلوف نے جو سفرنامے لکھے ہیں ان میں

---

[1] الشعر العربی المعاصر ص ۳۵ ؎ تاریخ الشعر العربی الحدیث از احمد قبش طبع اول ص ۳۱۳ سا۱۹۷ء دار الجیل بیروت لبنان۔

عربیت اور عربی روح پوری طرح نمایاں ہے اور ان کے قصوں میں بھی مشرقی روح پوری طرح موجود ہے۔ فوزی معلوف نے جو سفر نامہ "علی بساط الریح" ہوا کے دوش پر اور شفیق معلوف نے جو سفر نامہ "عبقر" کے نام سے لکھا ہے وہ ابن شہید اندلسی کے سفر نامہ التوابع والزوابع اور رسالۃ الغفران معری کے روحانی سفر کو یاد دلاتے ہیں۔ بلکہ خود اسی دور میں عرب میں جمیل زہاوی نے ثورۃ فی الجحیم (جہنم میں انقلاب) لکھا اور عقاد نے شیطان کی سوانحعمری لکھی۔ فوزی آسمان پر اڑتا ہے اور شفیق اپنے سفر میں ایک وادی جس کا نام عبقر ہے جہاں جنات رہتے ہیں وہاں سے گذرتا ہے[1] حبیب مسعود ایڈیٹر رسالہ "العصبۃ" نے صحیح لکھا ہے کہ:۔

"اس اصلاحی تحریک کا یہ مقصد نہ تھا کہ عربی ادب کے قدیم خزانوں سے بے تعلقی اختیار کی جائے یا ہر قدیم کو واجب الترک تصور کیا جائے۔ اس تحریک کا بنیادی طور پر یہ مقصد تھا کہ عربی گرامر، قواعد، الفاظ اور زبان میں آسانی پیدا کی جائے نئے الفاظ کو عربی میں داخل کیا جائے۔ عربی زبان کو اس لایق بنایا جائے کہ ادیب اپنی زندگی میں نئے زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک فکری ماحول کو کامیابی کے ساتھ جنم دے سکے۔"

ڈاکٹر محمد مندور شعراء مہجر کی مدافعت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"شعرائے مہجر کے یہاں زبان کی کمزوری نظر آتی ہے کبھی اتفاقاً نحوی و صرفی غلطیاں بھی مل جاتی ہیں مگر اس کی مثالوں سے بڑے بڑے ادبا بھی مبرا نہیں۔ رہا ان کا مالوف لفظوں کا استعمال تو یہ اسرباعث حسن و دلکشی ہے۔ جو جذبات کے

---

[1] دراسات فی الشعر العربی المعاصر طبع سابع دار المعارف مصر ص ۲۵۵۔

ابحار سنے کا عمدہ ذریعہ ہے اس لیے یہ الزام بے بنیاد ہے[۱]

مندرجۂ ذیل دواوین اسی تحریک کے ارکان کی کاوش فکر کا نتیجہ ہیں ۔

دیوان القروی		الشاعر القروی
اعلام الرواعی	ہوشیاری کے خواب	الیاس فرحات
زنابق الفجر والدوائد	فجر کے لالے ـ تحفے	شکر اللہ الجر
لکل زھرۃ عبیر	ہر پھول کی خوشبو ہے	شفیق معلوف
نداء المجادیف	تھکے ماروں کی آواز	

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جب عصبۂ اندلسیہ کا غلغلہ بلند ہوا تو اس میں تحریک رابطہ قلمیہ کے ختم ہوجانے کی وجہ سے اس سے تعلق رکھنے والے باقی ماندہ وہ تمام ادباء جو شمالی امریکہ میں تھے عصبۂ اندلسیہ میں شامل ہوگئے اس طرح یہ تحریک پوری قوت سے ابجری اور ادیبوں کے اتصال کا ذریعہ بن گئی ۔ اس طرح اس نئی تحریک کی آواز پورے عربی ادب میں عام ہوگئی[۲]

اوپر گذر چکا ہے کہ ان ادیبوں کی جدوجہد ادب، فن اور جمال تک محدود تھی اور زبان کی بے راہ روی اور تجدد پسندی کی کوئی گنجائش ان کے ادب میں نہیں تھی۔ یہ ادباء و شعراء جدید انداز فکر کے حامل اور روح عصر کے ترجمان ہونے کے باوجود قدیم کے خلاف شور و غوغا نہیں مچاتے تھے[۳] انھوں نے خلیل جبران کی روش چھوڑ کر

---

[۱] التیارات الادبیۃ فی لبنان از صلاح لبکی ۱۹۵۷ء ص ۱۲۹-۱۳۰ بحوالہ مصنف کی کتاب عربی شاعری کے جدید رجحانات مطبوعہ دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ سنہ ۱۹۶۹ء [۲] العروبۃ فی شعر المہاجر الامریکی الجنوبی ص ۱۰۶-۱۰۷ [۳] الناطقون بالضاد فی امریکا الجنوبیۃ از البدوی الملثم ص ۲۷۲ ـ

زبان میں فصاحت، متانت اور عربیت کو مدنظر رکھا ہے ایلیا ابو ماضی کلاسیکل عربی پر طنز کرتے ہوئے "فخراً" کہتا ہے :۔

لیست منی ان حسبت　　　الشعر الفاظاً و وزنا

اگر تم وزن والفاظ کو سب کچھ تصور کرتے ہو تو تم مجھ سے الگ ہو۔

خالفت دربك دربي　　　وانقضی ما کان منا

تمھارے راستہ نے میرے راستہ کی مخالفت کی اور میرا تعلق تم سے کٹ گیا۔

اس کے ردعمل کے طور پر الیاس فرحات نے لکھا کہ :۔

اصحابنا المتمردون خیالهم　　　تقضی قریش به وتحیا حمیر

ہمارے اعلیٰ حد سے تجاوز کر گئے، ان کے خیال کو تسلیم کرنے کے بعد خاندان قریش کی سیادت ختم ہو جائے گی اور قبیلہ حمیر کی زبان زندہ ہو جائے گی ۔

لغة مشوهة و معنی حائر　　　خلف الحجاز ومنطق متعثر

بگڑی ہوئی زبان مفہوم مشوش حجاز کی مخالفت اور زبان میں کجی ہے۔

وزعیمهم فی زعمه متفنن　　　عجباً کان الفن فیما یضمر

ان کا رہنما اپنے کو صاحب تفنن خیال کرتا ہے۔ تعجب ہے کہ وہ کس قسم کے فن کا حامل ہے

(اس میں خلیل جبران پر شاعر نے طنز کیا ہے)

لا الارض تفهم ما یصور لها　　　ذاك الزعیم ولا السماء تفسر

نہ زمین سمجھتی ہے جو وہ پیش کرتا ہے اور نہ آسمان اس کی تشریح کر سکتا ہے۔

شفیق معلوف تحریک عصبۂ اندلسیہ کی زبان پر فخر کرتے ہوئے کہتا ہے :۔

لنا اللغة المثلی حتی انما سورها　　　یصرح دهشاً کالصرح ممرد

نمونہ کی زبان جاری ہے جب کہ اس کے قلعہ کی دیواریں گر جاتی ہیں تو ہم اسے ایک نئے محکم قلعہ سے مستحکم کر دیتے ہیں مطلب یہ ہے کہ ہم عربی زبان کے قلعہ کو برابر مستحکم کرتے رہتے ہیں۔

عبدالرحیم محمود زلط اپنی کتاب العروبۃ فی شعر المھاجر الامریکی الجنوبی میں لکھتے ہیں کہ جنوبی امریکہ کے ادیبوں کی زبان میں قوت و صفائی ہے۔ معانی میں گہرائی ہے۔ انکی شاعری میں عربی ذوق رچا بسا ہوا ہے اور وہ مقامی زبان و ادب کے اثر سے خالی ہے۔ ان کے یہاں ابہام و تعقید نام کو نہیں جبکہ شمالی امریکہ میں ابہام و غموض، انگریزی انداز تعبیر، انگریزی الفاظ اور غیر ملکی لفظوں کی تعریب عام اور قابل فخر سمجھی جاتی ہے۔

شوقی ضیف رقمطراز ہیں کہ "اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ جن لوگوں کو بشار بن برد، مسلم، ابو تمام، بحتری اور متنبی وغیرہ کے اشعار پڑھنے اور ان سے لطف اٹھانے کی عادت ہے وہ شمالی امریکہ کے مہاجرین کی شاعری سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کا قالب اور مواد دونوں عربی ذوق کیلئے اجنبی اور نامانوس ہے اور اگر لفظ، شکل اور خارجی ہئیت سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو وہ ادب موضوعات کے لحاظ سے قدیم عربی شاعری کے دائرے سے باہر ہے[1]

الیاس فرحات کے دیوان "الربیع" پر جو مقدمہ استاذ جواج حسون معلوف نے لکھا ہے اس میں وہ رقمطراز ہیں:۔

" ادبار مہاجرین دو قسم کے ہیں ایک قسم وہ ہے جو سکسن امریکہ میں رہتی ہے وہ ایسے

---

[1] دراسات فی الشعر العربی المعاصر ص ۲۵۱۔

بحرِ ذخار ہیں جس کے سیلاب نے ان کو اہلِ عرب سے دور پھینک دیا ہے۔ انھوں نے عربوں کے اسالیب و قواعد کا لحاظ اپنے افکار و جذبات کی تعبیر میں ادبی انداز سے نہیں کیا۔ صرف کچھ ہی لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ لوگ انگریزی ادب کی طرف مائل ہوگئے۔ انھوں نے اجنبی استعارے اور تشبیہات کا استعمال کیا اور الفاظ کے اشتقاق میں حسب مرضی کام لیا۔ اپنے خیال کی ایسی فضا پیش کی جو وہم و ابہام سے عبارت تھی۔ یہاں تک کہ اہلِ عرب کے لیے ان کا کلام ناگوار ہو گیا۔ دوسروں کو چھوڑ دیئے۔ دوسرے قسم مہاجرین کی لاطینی امریکہ میں جا کر بسی۔ خاص طور سے برازیل میں، ان لوگوں نے عربی ادب کی روایتوں کی محافظت کی انھوں نے اس کو استحکام بخشا اپنے رشتہ کو عربیت سے کمزور نہیں ہونے دیا بلکہ اسے اور زیادہ محکم و مضبوط کیا۔[1]

ان کی وسعتِ نظر کا یہ حال تھا کہ عیسائی ہوتے ہوئے بھی شاعر قروی کہتا ہے کہ اپنے مدارس اور یونیورسٹیوں میں قرآن، حدیث اور نہج البلاغۃ پڑھاؤ تاکہ تم کو فصیح اسالیب سے واقفیت ہو اور تمھارے اندر زبان و بیان کا ملکہ پیدا ہو۔[2] مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں اس تحریک کے چند بنیادی معماروں کا تذکرہ کر دیا جائے۔

شکراللہ الجر یہ ۱۹۱۹ء میں برازیل پہونچے کچھ دنوں تک تجارت کرنے کے بعد "الاندلس الجدیدۃ" کے نام سے ایک مجلہ جاری کیا۔ دراصل ایک ادبی انجمن کی تشکیل کا فیصلہ انہی کا تھا جس کے لیے اپنے شہر سے سفر کر کے وہ میشال معلوف کے پاس

---

[1] دراسات فی الشعر العربی المعاصر از شوقی ضیف ص ۲۵۱ [2] العروبۃ از عبدالرحیم محمود زلط ص ۲۴۔

"سان اولو" گئے۔ انھوں نے اپنا دیوان ۱۹۳۴ء کے اواخر میں شایع کیا اس میں ۸۲ نظمیں شامل ہیں جو وطنی و اصلاحی موضوعات سے متعلق ہیں۔ اس میں لبنان میں غیر ملکیوں کی دخل اندازی کا ذکر بھی ہے۔ شکر اللہ الجر کا دوسرا دیوان زنابق الفجر (صبح کے پھول (لالے)) ہے جو حسن و دلکشی سے معمور اور شاعر کی فنی عظمت کا ثبوت ہے

جورج صیدح شکر اللہ الجر کی نثر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ :-

"گو وہ ایک بلند پایہ شاعر ہیں، ان کا فن جمیل ہے وہ اچھی تصویر کشی کرتے ہیں عمدہ نغمے مرتب انداز سے پیش کرکے اپنے جذبات کی عکاسی کرتے ہیں مگر میں انکی شاعری سے زیادہ ان کی نثر سے متاثر ہوں"[1]

ایک نمونہ ان کے کلام کا ملاحظہ ہو :-

ها، اذان الشیخ فی القبة یدوی فی الفضاء   والدعاء لله فی الجامع والدیر سواء

دیکھو قبہ سے نکل کر شیخ صاحب کی اذان فضا میں گونج رہی ہے اور خدا سے دعا مسجد اور کنیسہ میں یکساں ہے۔

فصلاة الطیر فی الربوة والسفح غناء   وعبیر الزهر بخور تعالیٰ فی الهواء

پرندوں کی نماز ٹیلوں اور دامن کوہ میں نغمہ آفرینی ہے اور پھول کی خوشبو بھاپ بنکر فضا میں بلند و عطر بیز ہو جاتی ہے

لا یضیر الله ان نعبده حیث نشاء   هیکل الله جبال و بحار و سماء

اس میں کوئی خدا کا نقصان نہیں کہ ہم اسکی عبادت وہاں کریں جہاں وہ چاہتا ہے خدا کی نشانیاں پہاڑ سمندر اور آسمان ہیں

الشاعر القروی | رشید سلیم خوری ملقب بہ شاعر قروی نے تحریک عصبہ اندلسیہ کو چار چاند لگا دیے۔ قروی کے والد نے قرض چھوڑا تھا اور چھوٹے بھائیوں کی ذمہ داری بھی انہی پر تھی مگر ان کے چچا نے برازیل سے سفر خرچ بھیج کر ان کو برازیل بلا لیا ۱۹۱۳ء میں

---

[1] ادبنا و ادباؤنا فی المهاجر الامریکیہ از جورج صیدح ص ۳۹۱۔

سمندر کے راستے سے یہ برازیل پہونچے۔ جب کشتی میں سوار ہوئے اور سمندر کے مناظر دیکھے تو ان کی شعری صلاحیتیں ابھر آئیں اور سمندر میں قصائد پر قصائد نظم کرتے رہے۔ برازیل پہونچ کر بھی آرام کی زندگی ان کو نصیب نہ ہوسکی۔ پہلے ٹائی بناکر بیچا اور کندھے پر خوانچہ ڈھوکر سامان فروخت کیا پھر مدرس ہوگئے مگر اس حال میں بھی لگن رہے اور شاعری کرتے رہے ان کی پوری زندگی شاعری میں گزری۔ وہ ایک اچھے صاحب فن تھے جنھوں نے اپنے دور کے اہم واقعات اور رجحانات کی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔ اپنی پردیسی زندگی کے خط وخال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

نائ عن الاوطان يفصلني عمن احب البر والبحر

وطن سے دور ہوں اور جن لوگوں سے میں محبت کرتا ہوں انکے درمیان اور میرے درمیان بحر وبر حائل ہیں۔

في وحشة لا شئ يونسها الا انا والوجد والشعر

ایسی وحشت ہے جس کو کوئی چیز دور نہیں کرسکتی۔ بس میں ہوں، محبت ہے اور شاعری ہے۔

حولي اعاجم يوطنون خما للضاد عند لسانهم قدر

میرے چاروں طرف عجمی بستے ہیں۔ عربی زبان کی عظمت کے تصور سے وہ عاری ہیں

لوعاش بينهم ابن ساعدة لقضى ولم يسمع له ذكر

اگر ان عجمیوں میں ابن ساعدۃ الایادی خطیب بھی ہوتا تو پوری زندگی گذارنے کے بعد وہ بے نام ونشان مرتا۔

ناس ولكن لا انيس بهم ومدينة ولكنها قفر

یہاں لوگ ضرور ہیں لیکن ان میں کوئی غم گسار نہیں۔ شہر ہے لیکن قفس کی طرح

اما انا والغم كبلني صخر يحس وليتني صخر

میں غم کی زنجیر میں بندھا ہوں۔ چٹان بھی احساس رکھتی ہے (گھستی ہے) کاش میں چٹان ہوتا

ایک بار قروی ساحل سمندر پر برازیل میں ٹہل رہے تھے کہ اچانک ان کو لبنان کا سمندر یاد آگیا۔ وہ کہتے ہیں :۔

یانسیم البحر البلیل سلام زارك الیوم صبك المستھام

اے سمندر کی بھیگی ہوا تجھ پر سلام ہو۔ آج تیری زیارت تیرے عاشق نے کی ہے۔

ان تکن ما عرفتنی فلك العذر فقد غیر المحب السقام

اگر تونے مجھ کو نہیں پہچانا تو تیرے پاس عذر ہے اس لیے کہ بیماری نے عاشق کی شکل وصورت بدل ڈالی ہے

اولا تذکر الغلام رشیدا؟ اننی یانسیم ذاك الغلام

کیا تو چھوٹے بچے رشید کو نہیں جانتی اے نسیم!۔ میں وہی لڑکا ہوں لبنان والا۔

طالما زرتنی اذا انتصف اللیل بلبنان والأنام نیام

اکثر تونے مجھ سے لبنان میں آدھی رات کو ملاقات کی ہے جب کہ مخلوق خوابیدہ تھی۔

قروی کی زندگی کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ ان کے احباب چندہ سے ایک گھر خرید کر ان کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ تحریک عصبۂ اندلسیہ کے ارکان نے ۳۰ ہزار لبنانی لیرہ کے بقدر رقم جمع کرلی۔ مگر جب شاعر قروی کو اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے جورج صیدح کو لکھا کہ میں اپنی علمی وادبی خدمت کا صلہ اس فانی دنیا میں نہیں لینا چاہتا۔ میں ان شہدا سے بہتر نہیں ہوں جو وطن کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے شہید ہوگئے۔ یہ سن کر ان کے احباب نے طے کیا کہ اس رقم سے ان کی کلیات شایع کردی جائے گو قروی کو یہ بات بھی پسند نہیں تھی مگر ان کے احباب نے ان کا کوئی عذر نہیں سنا اور دیوان القروی شایع کردیا یہ ضخیم دیوان ان کی نظموں کے سات مجموعے پر مشتمل ہے[۱]۔

---

[۱] العروبۃ فی شعر المھاجر الامریکی الجنوبی ص ۱۸۶ - ۱۹۰ - ۲۰۰ -

فوزی معلوف[1]

فوزی معلوف نے ایک سرگرم رکن کی حیثیت سے اس تحریک کو آگے بڑھانے میں اور اس کے شعری سرمایہ کو بلندی عطا کرنے میں اہم حصہ لیا ہے۔ ان کو مدۃ العمر عربوں کے سیاسی و اجتماعی مسائل سے دلچسپی رہی اور انھوں نے ان کے بارے میں نظمیں لکھیں۔ ان کی شاعری کے نگارخانہ میں ان کی پوری زندگی مصور دکھائی دیتی ہے۔ ان کی موت کے بعد تحریک عصبۂ اندلسیہ کے دوستوں نے ان کا ایک مجسمہ بنا کر ان کے وطن بھیجا جو "زحلہ" کے ایک پارک میں نصب کیا گیا اور ان کے بھائی شفیق معلوف نے ایک نظم سے اس کا استقبال کیا۔

علی بساط الریح (ہوا کے دوش پر) ان کی مختلف رزمیہ نظموں کا مجموعہ ہے مگر یہ ساری نظمیں مسلسل اور باہم مربوط ہیں، اس میں زمین پر خون ریزی، شر و فساد، انسان کی بے حرمتی اور عربوں پر استعماریوں کے مظالم سے پریشان ہو کر فوزی فضا میں اڑ جاتا اور آسمان کی وسعتوں سے متمتع ہونا چاہتے ہیں اس رزمیہ میں ہم آہنگیت ہیں اور سب بحر خفیف میں ہیں البتہ قوافی بدل گئے ہیں۔ کل اشعار کی تعداد ۱۲۳ ہے۔

شاعر نے درحقیقت خود اپنی ایک مملکت آسمان پر بنائی ہے جب وہ اپنی تمناؤں اور آرزوؤں کو زمین پر پوری نہیں کر سکا تو اس نے آسمان میں اپنے تخیل سے یہ ارمان پورا کیا۔ اس کی اس مملکت میں نہ ظلم و زیادتی ہے نہ فساد اور خون خرابہ ہے، نہ استعمار و استعباد ہے۔ ہر چیز آزاد ہے۔ مگر اس ہوائی سفر میں اور ہوائی

---

[1] معلوف جانوروں کے بھس کی جگہ کو کہتے ہیں یہ دراصل معیوف تھا یعنی غساسنہ جن سے خلفاء نے جزیہ نہیں لیا بلکہ جب عباسیوں نے ان سے جزیہ لیا تو اس وقت سے یہ معلوف کہلائے۔ العروبۃ ص ۱۲۱۔

حکومت میں بھی وہ عربوں کی مصیبت اور زمین پر خون وفساد کے تخیل سے غافل نظر نہیں آتا۔ وہ کہتا ہے :۔

انا عبد القضاء تملک نفسی   رھبۃ من بشیرہ ونذیرہ

میں قسمت کا بندہ ہوں میرا نفس اس کی عمدہ اور خوفناک خبروں سے ڈرتا ہے۔

انا فی قبضۃ العبودیۃ العمیاء   اعمی مسیر بغیر بصیرۃ

میں اندھی عبودیت کے قبضہ میں ہوں۔ ایسا اندھا ہوں جو دھوکہ میں چلتا ہے۔

نحن لم نھجر البسیطۃ الا   ھرباً منھا واجتناباً من شرہ

ہم نے دنیا کو صرف اس کے شر سے بچنے کے لیے چھوڑا ہے اور فرار اختیار کیا ہے۔

وہ فضا میں چڑیوں کو مخاطب کرکے یہی بات کہتا ہے :۔

زارک الیوم متعباً ینشد الراحۃ   فی ھذہ السکون و سحرہ

تکان کی حالت میں ہم ایک تھکا ماندہ آج تیری زیارت کو آیا ہے وہ فضا کے سکون وسحر کا طلب گار ہے۔

فر من ارضہ فرارک عنھا   من اذی اھلہ وتنکیل دھرہ

وہ اپنی زمین سے اسی طرح بھاگا ہے جس طرح تو اپنے گھر والوں اور اپنے زمانہ کے عذاب واذیت سے بھاگی ہے۔

شاعر آگے پرواز کرکے ستاروں تک پہونچتا ہے اور ان کو مخاطب کرکے اپنے کو یوں متعارف کراتا ہے :۔

ھو من خلق عالم الارض   یغطی الشقاء کل بطاحہ

(شاعر ستاروں سے اپنے بارے میں کہتا ہے کہ) وہ اس عالم ارض کی مخلوق ہے جہاں کی ساری وادیوں پر ظلم وبدبختی چھائی ہوئی ہے۔

ان اشعار میں معلوف نے اپنے وطن کے مصائب کی عکاسی کی ہے[1]۔

---

[1] العروبۃ ص ۱۲۲ تا ۱۲۷۔

فوزی یہ تصور کرتا ہے کہ ہوائی جہاز کو جن چلا رہے ہیں لیکن بعد میں اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ یہ تو استعماری طاقت کا کل پرزہ ہے اس بنا پر وہ فنی لحاظ سے زیادہ کامیاب نظر آتا ہے۔ شفیق معلوف نے اپنے سفر عبقر میں جنوں کی وادی کا منظر دکھایا ہے جو ہمارے قدیم قصہ نگاروں کی پیروی ہے[1]

شفیق معلوف زحلہ میں پیدا ہوئے، یہ اپنے بھائی فوزی سے ۱ برس چھوٹے تھے۔ کلیۂ شرقیہ میں تعلیم مکمل کرکے جریدہ "الف باء" دمشق میں ملازم ہوگئے اور ۳ برس کام کیا، جس کی وجہ سے وہ ادبی حلقوں میں معروف ہوگئے۔ پھر اپنے والد کے پاس واپس آکر علم و ادب کی تحقیق میں لگ گئے۔ دوران ملازمت انھوں نے ایک دیوان "الاحلام" (خواب) کے نام سے شایع کیا۔ شفیق نے شادی کرنے کے فوراً ہی بعد برازیل کو ہجرت کی۔ وہاں اپنے خالو کے ریشم کے کارخانہ میں ملازم ہوگئے اور مالی حیثیت سے خوشحالی کی زندگی بسر کی۔ انھوں نے دوسرے مہاجرین کی طرح مصیبتیں نہیں اٹھائیں بلکہ زندگی کا لطف "سان پاولو" میں پایا[2] شفیق جیسے ہی پانی کے جہاز پر سوار ہوگئے لبنان کی محبت میں ایک عمدہ قصیدہ لکھا جس میں اپنے بچپن اور جوانی کا ذکر اور احباب کی صحبتوں کی یادیں بیان کی ہیں[3]

عبقر ان کی خیالی طویل رزمیہ نظم ہے جو شاعرانہ بلندی کا روشن منارہ اور فن کا شاہکار ہے۔ یہ افسانوی رزمیہ ہوتے ہوئے بھی انسانی زندگی کے بہت سے پہلوؤں کی

---

[1] دراسات فی الشعر العربی المعاصر طبع ہفتم دار المعارف ص ۲۵۵ [2] ادبا ادبا و شعرائنا فی المہاجر الامریکیۃ از جورج صیدح ص ۲۵۶ [3] الناطقون بالضاد فی الامریکا الجنوبیۃ از البدوی الملثم ص ۲۹۱۔

ترجمان ہے اس میں انسانی زندگی کے اندر جو کشاکش حرص وطمع، شہوانی جذبات نفاق باہمی جنگ وجدال اور نفرت پائی جاتی ہے اس کی عمدہ تصویرکشی نہیں کی گئی ہے بلکہ یہ ان گھناونی باتوں کے خلاف اظہار بغاوت ہے جس کے آخر میں اخوت وصداقت کی دعوت ہے۔ قدیم اساطیر میں عبقر کو ایک گاؤں بتایا گیا ہے جہاں جن رہتے تھے۔ شفیق نے اسی جنوں کے گاؤں سے اپنے مطلب کے اشخاص قصہ تلاش کیے ہیں اور جاہلانہ خیالات اور خرافات سے مواد اخذ کر کے اپنے رزمیہ کو کامیاب بنایا ہے۔ پورے رزمیہ میں درحقیقت وطن عربی پر استعماری طاقتوں کے ظلم وجور کی تصویرکشی کی گئی ہے[۱]۔

عباس محمود عقاد رزمیہ عبقر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "یہ ہجرت عالم انسانیت سے وادیٔ جن کی طرف ہے۔ جس میں واقعات سے کہیں بڑھ کر خیالات کی دنیا پائی جاتی ہے۔ اس وادی میں جانے والا بحر و بر بھول کر "زحلہ" لبنان پہونچ جاتا ہے یا پھر سلان پاولو برازیل[۲]"

استاذ شوقی ضیف رقمطراز ہیں کہ معلوف کے بیٹوں نے اپنے اشعار میں اپنے اسلاف کی وراثت بیان کی ہے قدماء سے تاریخی تعلق کا ذکر کیا ہے موجودہ حالت کی تصویرکشی کی ہے۔ ماضی ہمیشہ ان کے ساتھ رہا۔ یہ کیفیت خیال میں اور قصہ میں فوزی معلوف کے سفر" ہوا کے دوش پر" علی بساط الریح اور شفیق معلوف کے سفرنامہ (رزمیہ) عبقر میں بالکل واضح ہے[۳]۔

---

[۱] العروبۃ فی شعر المهاجر الامریکیۃ ص ۱۲۰، [۲] دراسات فی المذاهب الادبیۃ والاجتماعیۃ از عقاد ص ۵۰، [۳] دراسات فی الادب العربی المعاصر از شوقی ضیف طبع ہفتم ص ۲۵۵۔

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ مہجری ادب کا اصل انتیا زوطن کی محبت کا وہ جذبہ ہے جو مہجری شعرا کی شاعری کو بلند آہنگ نغمہ میں تبدیل کرکے اس کے اندر سوز و گداز پیدا کرتا ہے۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اس سلسلہ میں اپنی مشہور کتاب حدیث الاربعاء میں یہ عمدہ تبصرہ کیا ہے۔

جنوبی امریکہ میں زندگی آسان ہے مگر نشاط سے خالی نہیں ہرچند وہاں کام مل جاتا ہے مگر اتنی مادی فارغ البالی نہیں ہے کہ قلب و ذوق فاسد ہو جائیں۔ وہاں عرب مہاجرین نے امید اور وطن کی یادوں کے سہارے دن گذارے۔ انکے سامنے امیدوں کے شیش محل تھے۔ مگر لبنانی اور شامی مہاجرین نے ایک لمحہ کے لیے یہ فراموش نہیں کیا کہ ان کا اصل وطن لبنان یا شام ہے۔ انھوں نے لبنان میں اپنے والد، اپنی والدہ اور چھوٹے ہوئے بھائیوں کو یاد رکھا اس لیے وہ یہاں سے کچھ کما کر ان کو بھیجنے کی فکر میں رہے۔ وہ کندوں کے ذریعہ خطوط اور ہواؤں کے ذریعہ یادوں کا پیام بھیجتے تھے اور جب صبح کو سورج ضوء فشانی کرتا تو وہ اسکو یاد کرتے جس طرح سورج کی روشنی برازیل میں ان کی یاد سے ان کے دل کو معمور کرتی تھی اور جب رات ہوتی تو ان کی یادیں اس کے خواب کی دنیا بساتیں اسی طرح وہ بھی اس غربت زدہ کی یاد سے اپنے خوابوں کی دنیا معمور پاتے۔ یہ سرگوشیاں خوابوں کے دھندلکوں میں ہوتیں۔ گویا خالص عربی زندگی میں زندگی کی ابتدائی بدویت لوٹ آئی ہو۔ لطف یہ ہے یہ سب واقعات جدید سوسائٹی میں ہوئے۔ جب ان عناصر کا تجزیہ کیا جائے گا تو محسوس ہوگا کہ زندگی ان مہاجرین کے یہاں اپنی ابتدائی اور اصولی شکل کی طرف لوٹ آئی تھی[۱]

---

[۱] حدیث الاربعاء ج ۳ ص ۱۸۰۔

ڈاکٹر شوقی ضیف اسی کیفیت کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ یہ جنوبی امریکہ کے مہاجرین شعرا اصل عربی روح کے ترجمان ہیں۔ عربوں کی زندگی شوق ویاد کے سوا اور کیا تھی؟ عصر جاہلی میں وہ اپنے گاؤں سے نکل کر سفر کرتے تھے جہاں گھاس اور پانی پایا وہاں قیام کیا سبزہ خشک ہوگیا دوسری جگہ سبزہ زار تلاش کر لیا۔ زمین میں مشرق و مغرب کے وہ سفر آشنا تھے۔ اسلام کی سربلندی کے دور میں شہر سے شہر اور ملک سے ملک کا وہ سفر کرتے تھے اور وہ اپنے پہلے اسفار اور نوجوانی کی یادوں کے سائے میں زندگی گذارتے تھے اور اپنے اجڑے ہوئے گھروں کو دیکھکر آنسو بہاتے تھے۔ یہ شوق و یاد ایک مستقل تصور و تصویر بن کر ان کے ساتھ ہوگئی جہاں بھی اور جس زمانہ میں بھی وہ رہے اور جن گذرگاہوں اور منازل سے وہ گذرے یادوں کے خزانوں سے دل کی دنیا کو معمور رکھا[1]

---

[1] دراسات فی الشعر العربی المعاصر ص ۱۶۳۔

امام ابوسعید اصطخریؒ

از

حافظ محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی

فقہائے شافعیہ میں امام ابوسعید اصطخری ممتاز بلند پایہ امام ابن سریج کے ہم پایہ ہیں، ان کا پورا نام ونسب یہ ہے۔

نام ونسب | حسن بن احمد بن یزید بن عیسیٰ بن الفضل بن بشار[۱] بن عبدالحمید بن عبداللہ بن ہانی بن قبیصہ بن عمرو بن عامر، ابوسعید کنیت اور اصطخری، وطنی نسبت ہے جو اصطخر[۲] کی

۱؎ تاریخ بغداد ج ۷، ص ۲۶۸، ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں بشار کے بجائے یسار لکھا ہے۔ ۲؎ اصطخر کی نسبت اصطخری اور اصطخرزی دونوں طرح مستعمل ہے، یہ شہر ایران کے جنوب مغرب میں واقع ہے ایک زمانہ میں اس کا شمار بڑے شہروں اور مضبوط ترین قلعوں میں ہوتا تھا، کہا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد ایران کے قدیم شہر پرسیپولیس کے کھنڈروں پر رکھی گئی تھی۔ اصطخر بن طہمورث بادشاہ فارس اس کا بانی تھا، طہمورث فارسیوں کے نزدیک بمنزلہ آدمؑ کے ہے، اصطخر فارسی بادشاہوں کا پایہ تخت بھی تھا، بعض روایتوں کے مطابق حضرت سلیمانؑ طبریہ سے یہاں صبح وشام آتے جاتے تھے، نیز یہاں ایک مسجد، مسجد سلیمانؑ کے نام سے موجود تھی، فارسی روایات کے مطابق جم بادشاہ جو ضحاک سے پہلے تھا وہ حضرت سلیمانؑ ہی تھے، اسلام سے پہلے اصطخر میں بادشاہوں کے خزانے رکھے جاتے تھے، یہاں کے باشندوں کو اپنے شاہی حسب ونسب پر فخر تھا، (بقیہ حاشیہ ص پر)

جانب ہے، یہ فارس کا ایک شہر ہے۔

سال پیدائش وہ سنہ ۲۴۴ھ میں پیدا ہوئے، ابتدائی حالات دستیاب نہیں، قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ علم کی تلاش میں سفر کر کے بغداد تشریف لائے اور پھر یہیں کے ہو رہے۔

شیوخ و اساتذہ ان کے شیوخ و اساتذہ میں بغداد کے نامور علماء و فقہاء کے اسمائے گرامی شامل ہیں، مثلاً سعدان بن نصر، حفص بن عمرو الربالی، احمد بن منصور رمادی، عیسیٰ بن جعفر الوراق، عباس بن محمد الدوری، احمد بن سعد الزہری، احمد بن حازم بن ابی غرزہ، محمد بن عبداللہ بن نوفل اور حنبل[1] بن اسحاق وغیرہ، ایک روایت کے مطابق انھوں نے امام ابوالقاسم انماطی سے بھی علوم کی تحصیل کی[2]۔

تلامذہ ان سے سماعت و روایت کرنے والوں میں محمد بن المظفر، ابوحفص بن شاہین، یوسف

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۷) جود و سخاوت میں ان لوگوں کا مزاج بھی شاہانہ تھا، ساسانیوں کے دینی مرکز ہونے کا فخر بھی اسی شہر کو حاصل تھا، سنہ ۲۳ھ میں یہ شہر، اسلام کے زیر نگیں ہو گیا اور سنہ ۶۴ھ میں اسی کے قریب شیراز کا مشہور شہر آباد ہوا، دنیاوی خزانوں سے معمور ہونے کے ساتھ ہی یہ سرزمین بڑی مردم خیز رہی، نامور علماء و فضلاء اس کی خاک سے اٹھے، جن میں زیر تذکرہ امام اصطخری کے علاوہ ابوسعید عبدالکریم اصطخری اور ابوالعباس زاہد اصطخری وغیرہ بہت نمایاں ہیں، جریر بن الخطفی نے اس کی شان میں چند اشعار کہے تھے، جن میں کہا گیا تھا کہ فارس و روم و عرب، اسحاق بن ابراہیم کی اولاد میں سے ہیں، ان میں ایک شعر یہ بھی تھا۔

وکان کتاب فیھم و نبوۃ   وکانوا باصطخر الملوک وتسترا

دیکھئے معجم البلدان ج ۱ ص ۲۹۱۔ ۲۷۵ اور المنجد ج ۲ ص ۵۰ اور ۱۲۵ [1] امام خطیب بغدادی نے بجائے حنبل کے جمیل بن اسحاق لکھا ہے [2] طبقات، ابن شہبہ ج ۱ ص ۶۷

بن عمر القدکس، ابوالحسن بن جندی اور ابوالقاسم بن الثلاج وغیرہ نمایاں ہیں، ان کے زیادہ مایہ ناز شاگرد امام ابوالحسن دارقطنی صاحب کتاب السنن وکتاب العلل ہیں جو اپنے زمانہ میں امیرالمومنین فی الحدیث کے لقب سے مشرف تھے۔

فضل وکمال تذکرہ نگاروں نے ان کو عراق کا شیخ الشافعیہ لکھا ہے، ان کے عہد میں امام ابن سریج اور امام ابوعلی بن خیران دونوں کے علم وفضل کا سکہ بغداد میں قائم تھا، مگر ان دونوں کی موجودگی میں ان کو شیخ الشافعیہ قرار دیا جانا غیر معمولی علم اور فقہی کمال کا ثبوت ہے، امام اسنوی نے لکھا ہے کہ امام اصطخری اور امام ابن سریج دونوں بغداد میں شافعیوں کے شیخ تھے یہی قول ابن ہدایہ کا بھی ہے[۱] امام نووی نے ان کو فقہاء شافعیہ میں عالی مقام لکھا ہے[۲] امام سبکی نے الامام الجلیل کے ساتھ احد الرفعاء من اصحاب الوجوہ (فقہ شافعی کے ناموروں میں رفیع الشان) کے الفاظ کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے[۳]

امام ابواسحاق شیرازی کا یہ قول تقریباً سب نے نقل کیا ہے کہ جب وہ بغداد آئے تو وہاں امام اصطخری اور امام ابن سریج کے بعد کوئی اور ایسا نہیں تھا کہ جس سے وہ اکتساب فیض کرتے اسی بنا پر امام خطیب بغدادی اور قاضی ابوالطیب طبری کا خیال ہے کہ امام ابوعلی بن خیران اپنی جلالت علمی کے باوجود امام اصطخری اور امام ابن سریج کے ہم رتبہ نہیں تھے[۴] امام ابواسحق مروزی کی جلالت شان مسلم ہے لیکن امام اصطخری کی موجودگی میں ان کی اجازت کے بغیر وہ کوئی فتویٰ نہیں دیتے تھے[۵] اس کی وجہ امام شافعی کی کتابوں پر ان کی گہری نظر تھی[۶]

---

[۱] شذرات الذہب ج ۲ ص ۳۱۲ و طبقات ابن ہدایہ ص ۸ [۲] تاریخ بغداد و طبقات کبریٰ بحوالہ سابق [۳] طبقات کبریٰ ج ۲ ص ۱۹۳ [۴] ایضاً [۵] ایضاً [۶] تہذیب الاسماء ج ۲ ص ۲۳۸۔

میں بھی عہدہ قضا پر فائز رہے، بجستان [illegible]
باشندے نکاح کے بارے میں ولی کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، اس [illegible]
شدت سے کام لیا اور ولی کے بغیر ہونے والے [illegible]
قاضی تھے تو وہاں ایک شخص کا انتقال ہوا جس کے وارثین میں ایک بیٹی اور ایک چچا تھے
جب میراث کا قضیہ شروع ہوا تو امام اصطخری نے نصف بیٹی کو اور نصف چچا کو دینے
کا حکم دیا، اس فیصلہ سے قم والے خوش نہیں ہوئے، ان کا کہنا تھا کہ بیٹی کو کل میراث
ملنی چاہیے، انھوں نے جواب دیا کہ شریعت کا فیصلہ یہی [illegible] پر قم والے اس قدر
ناراض ہوئے کہ ان کے قتل کی سازش کر ڈالی، چنانچہ وہ [illegible] بغداد واپس آگئے

---

[1] تہذیب الاسماء ج ۲ ص ۲۳۰ [2] طبقات کبریٰ [3] ایضاً [4] تہذیب الاسماء حوالہ بالا۔
[5] البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۱۹۳ [6] طبقات کبریٰ [7] ایک روایت کے مطابق ان کو سجستان
کا والی بنایا گیا تھا۔ شذرات الذہب ج ۲ ص ۳۱۲۔

میں کس قدر شدت پسندی تھی۔[4]

حاضر جوابی امام صاحب بڑے حاضر جواب تھے، ایک مرتبہ امام ابن سریج نے ایک مجلس میں ان سے مزاحاً کہا کہ دیکھئے فلاں مسئلہ آپ سے پوچھا گیا مگر آپ نے اس کا غلط جواب دیا، ان کی [illegible] آپ کثرت سے [illegible] کہتے ہیں اس کی وجہ سے دماغ [illegible] کثرت سے [illegible] سہم نہیں کرتا [illegible]

---

۱ طبقات کبریٰ [illegible] ص ۳۴۲ ۲ تاریخ بغداد ج ۵، ص ۳۶۹ ۳ تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۳۶۸ ۴ شذرات الذہب ج ۲ ص ۳۱۲۔

تقویٰ اور پرہیزگاری ان کے ورع و تقویٰ اور زہد و استغنا کا ذکر خاص طور سے کیا گیا ہے، امام نووی نے صالح بن احمد الحافظ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام اصطخری فقیہ تو تھے ہی اسی کے ساتھ ہی انہیں دیانت اور پرہیزگاری سے بھی بہرہ وافر ملا تھا۔[1] امام خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ وہ بہت متقی، زاہد اور دنیا سے بے رغبت تھے[2] قاضی ابو الطیب فرماتے ہیں کہ وہ ورع اور اتباع شریعت میں خاص مقام پر فائز تھے[3]۔ طبیعت میں بڑی احتیاط تھی[4] اور تقلیل پر گزر بسر کرتے تھے[5]
ان کا کرتا پاجامہ اور چادر ایک ہی طرح کی ہوا کرتی تھی[6]

عہدۂ قضا و احتساب خلیفہ مقتدر باللہ نے ان کو سجستان کا قاضی[7] مقرر کیا تھا، وہ شہر قم میں بھی عہدہ قضا پر فائز رہے، سجستان کے زمانۂ قضا میں انھوں نے دیکھا کہ وہاں کے باشندے نکاح کے بارے میں ولی کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، اس لیے انھوں نے اس میں شدت سے کام لیا اور ولی کے بغیر ہونے والے نکاحوں کو باطل قرار دیا، وہ جب قم کے قاضی تھے تو وہاں ایک شخص کا انتقال ہوا جس کے وارثین میں ایک بیٹی اور ایک چچا تھے، جب میراث کا قضیہ شروع ہوا تو امام اصطخری نے نصف بیٹی کو اور نصف چچا کو دینے کا حکم دیا، اس فیصلہ سے قم والے خوش نہیں ہوئے، ان کا کہنا تھا کہ بیٹی کو کل میراث ملنی چاہیے، انھوں نے جواب دیا کہ شریعت کا فیصلہ یہی ہے، اس پر قم والے اس قدر ناراض ہوئے کہ ان کے قتل کی سازش کر ڈالی، چنانچہ وہ وہاں سے بغداد واپس آگئے

---

[1] تہذیب الاسماء ج ۲ ص ۲۳۸ [2] طبقات کبریٰ [3] ایضاً [4] تہذیب الاسماء حوالہ بالا۔
[5] البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۱۹۳ [6] طبقات کبریٰ [7] ایک روایت کے مطابق ان کو سجستان کا والی بنایا گیا تھا۔ شذرات الذہب ج ۲ ص ۳۱۲۔

اور فرمایا کہ اہل قم رافضی اور غرابیہ ہے ان کے نزدیک اس طرح کی صورتوں میں مکمل میراث کی حقدار بیٹی ہوتی ہے اور ان کے مسلک کی اصل یہ ہے کہ وہ حضرت فاطمہؓ ہی کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کل میراث کا حق دار سمجھتے تھے[۱]

امام صاحب بغداد کے محتسب کے عہدہ پر بھی مامور ہوئے وہ پورے شہر کا دورہ کرتے اور تمام حالات سے باخبر رہنے کی کوشش کرتے۔ دورہ کے دوران اگر نماز کا وقت آجاتا تو اپنی سواری پر نماز بھی ادا کر لیا کرتے تھے[۲] اپنی محتسبی کے زمانہ میں انھوں نے لہو ولعب کی جگہیں ختم کرادی تھیں[۳]

خلیفہ قاہر ان سے فتویٰ لیا کرتا تھا، ایک مرتبہ صابیوں (ستارہ پرستوں) کے بارہ میں اسکا استفتاء کے جواب میں امام اصطخری نے ان کے قتل کا فتویٰ دیا تھا اور یہود ونصاریٰ سے ان کا فرق یہ بتایا تھا کہ یہ لوگ ستاروں کو پوجتے ہیں، لیکن یہ ستارہ پرست کسی طرح اپنی جان بخشی کرانے میں کامیاب ہوگئے[۴]

زہد وتقشف اور قضا واحتساب کے عہدوں کی وجہ سے امام اصطخری کے مزاج میں کسی قدر شدت پسندی تھی[۵]

حاضر جوابی امام صاحب بڑے حاضر جواب تھے، ایک مرتبہ امام ابن سریج نے ایک مجلس میں ان سے مزاحاً کہا کہ دیکھئے فلاں مسئلہ آپ سے پوچھا گیا مگر آپ نے اس کا غلط جواب دیا، اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ آپ کثرت سے سبزیاں کھاتے ہیں اس کی وجہ سے دماغ کام نہیں کرتا، امام اصطخری نے فوراً جواب دیا کہ ہاں آپ سرکہ اور مری کثرت سے

---

[۱] طبقات کبریٰ [۲] البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۱۹۳ [۳] تاریخ بغداد ج ۷، ص ۲۶۹ [۴] تاریخ بغداد ج ۷ ص ۲۶۸ [۵] شذرات الذہب ج ۲ ص ۳۱۲۔

کھاتے ہیں جس سے دین ہی جاتا رہتا ہے (مری، ایک قسم کا کھانا، جو نمک، روٹی، شہد اور سیاہ مرچ سے ملا کر تیار کیا جاتا تھا)[1]

تصانیف | تذکرہ نگاروں نے انہیں کئی کتابوں کا مصنف بتایا ہے اور لکھا ہے کہ ان کی کتابیں نفع بخش تھیں مگر صرف ایک ہی کتاب کا ذکر ملتا ہے، جس کا نام ادب القضا یا کتاب القضا یا آداب القضا یا کتاب الاقضیہ ہے، علماء نے اس کتاب کی بڑی تعریف کی ہے[2] امام ابو اسحٰق شیرازی نے اس کو عمدہ کتاب کہا اور امام نووی نے بہترین کتاب سے تعبیر کیا[3] امام خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ اس کتاب سے ان کے علم کی وسعت اور فہم کی صحت آشکارا ہے[4] ابن کثیر نے اس کو بے مثل کہا[5] اور ابن خلکان کا بیان ہے کہ یہ سب سے اچھی کتاب ہے[6] علامہ چلپی نے فقہ شافعی میں ادب القضا پر جن کتابوں کا ذکر کیا ان میں اس کتاب کا ذکر کرنے کے بعد خاص طور سے لکھا کہ فقہ شافعی میں یہی کتاب مشہور ہے اور کوئی اور کتاب اس جیسی نہیں ہے[7]

اجتہادی شان | دوسرے ممتاز فقہاء شافعیہ کی طرح امام اصطخری نے بھی بعض مسائل میں فقہ شافعی کے مسلمہ اصول سے جدا اپنی رائے دی ہے، امام رافعی نے ان سے کئی ایسے مسائل نقل کیے ہیں جن میں ان کی اپنی اجتہادی شان نمایاں ہے، مثال کے طور پر متوفی عنہا زوجہا (وہ عورت جس کا شوہر انتقال کر جائے) اگر حاملہ ہے تو امام شافعی کے قول کے مطابق اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا لیکن امام اصطخری نے فتویٰ دیا کہ عورت کا یہ نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہوگا، جب ان کے اس فتویٰ پر اعتراض کیا گیا اور کہا گیا کہ

---

[1] تاریخ بغداد بحوالہ سابق [2] شذرات الذہب حوالہ سابق [3] طبقات شیرازی ص ۱۱۹ و تہذیب الاسماء حوالہ سابق

[4] تاریخ بغداد [5] البدایہ والنہایہ بحوالہ سابق [6] وفیات الاعیان ج ۱ ص ۳۲۹ [7] کشف الظنون ج ۱ ص ۳۳

یہ امام شافعی کا مسلک نہیں ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ چاہے یہ امام شافعی کا مسلک نہ ہو لیکن حضرت علیؓ و حضرت عباسؓ کا مسلک ضرور ہے۔

ان کا ایک قول یہ بھی ہے کہ جو سوار مسافر نہیں بلکہ مقیم ہو وہ نفل نمازوں میں سواری کی حالت میں اگر قبلہ رخ نہیں بھی ہے تو اسکی نماز ہو جائے گی، ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح مسافر کو استقبال قبلہ میں تردد ہوتا ہے اسی طرح اس سوار کو بھی ہو سکتا ہے جو اگرچہ اقامت میں ہے مگر چونکہ وہ سواری پر ہے اسلیے نفل نمازوں میں ایک لیے رخصت ہے خود وہ جب بغداد کا دورہ اپنی سواری پر کرتے تو انکا عمل اسی کے مطابق ہوتا۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو گواہ کسی معاملہ میں قاضی کے سامنے گواہی دیں اور قاضی اس گواہی کو قبول کرنیکے بعد قضیہ کو کسی دوسرے قاضی کیجانب منتقل کردے اور اس دوسرے قاضی کے سامنے وہ دونوں گواہ اس تحریری گواہی کو پیش کردیں جسے پہلے قاضی نے قبول کیا تھا تو اب دونوں گواہوں کو نئے سرے سے گواہی دینے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن امام اصطخری اس قول سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، بلکہ دونوں گواہوں کو پھر سے گواہی دینا ہوگی امام اصطخری نے بعض اور مسائل میں بھی امام شافعی کے اقوال سے اختلاف کیا ہے، جس سے ان کی اجتہادی شان ظاہر ہوتی۔ اسی اختلاف کی وجہ سے بعض متاخرین نے ان کو کثیر الهفوات کہہ دیا ہے۱؎ جو نہ صحیح ہے اور نہ اس سے ان کی فقہی عظمت و منزلت پر کوئی اثر پڑتا ہے۔

وفات حدیث و فقہ کی خدمت کرتے ہوئے اور زہد و ریاضت کا پاکیزہ نمونہ پیش کرتے ہوئے تقریباً چوراسی برس کی عمر میں ۳۲۸ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ امام خطیب بغدادی لکھتے ہیں کہ ۲؎ جمادی الاخریٰ بروز پنجشنبہ انتقال ہوا اور جمعہ کے دن نماز جمعہ سے پہلے انکی تدفین ہوئی، مہینہ کے متعلق اختلاف ہے روایات کے مطابق شعبان، جمادی الاولی، ربیع الآخر وغیرہ کے نام لیے گئے ہیں لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ جمادی الاخریٰ کا مہینہ تھا، تدفین بغداد کے باب حرب میں ہوئی۔

۱؎ طبقات کبریٰ حوالہ ماسبق ۲؎ تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۲۶۸۔

موت کہتے ہیں جسے اہلِ زمیں کیا راز ہے؟

از

جناب محمد بدیع الزماں صاحب

دنیوی اور اخروی دونوں زندگیوں میں فلاح اور خسران کا انحصار صرف تخلیق انسانی کے مقاصد اور موت کے رازِ نہاں کو سمجھنے اور نہ سمجھنے پر ہے۔ قرآن مجید میں ان دونوں باتوں پر مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ بات ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ انسان کے جینے اور مرنے میں خدا نے کچھ مصلحتیں رکھی ہیں جن کا براہِ راست تعلق تخلیق کائنات سے ہے۔ موت کوئی سانحہ نہیں بلکہ قرآن مجید میں مذکور زندگی کے تین مراحل میں ایک مرحلہ ہے۔ فرمایا گیا ہے کہ یہ صرف درجہ بدرجہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف گذرتے چلے جانے کا نام ہے:-

"پس نہیں، میں قسم کھاتا ہوں شفق کی، اور رات کی اور جو کچھ وہ سمیٹ لیتی ہے اور چاند کی جب کہ وہ ماہِ کامل ہو جاتا ہے، تم کو ضرور درجہ بدرجہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف گذرتے چلے جانا ہے" (سورۃ الانشقاق ۸۴۔ آیت ۱۶ تا ۱۹)

"اسی زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا ہے، اسی میں ہم تمہیں واپس لے جائیں گے اور اسی سے تم کو دوبارہ نکالیں گے" (سورۃ طٰہٰ ۲۰۔ آیت ۵۵)

"تم اللہ کے ساتھ کفر کا رویہ کیسے اختیار کرتے ہو، حالانکہ تم بے جان تھے، اس نے تم کو زندگی عطا کی، پھر وہی تمہاری جان سلب کرے گا، پھر وہ تمہیں دوبارہ زندگی عطا کرے گا، پھر

اسی کی طرف تم کو پلٹ کر جانا ہے" (سورۃ البقرہ ۲-آیت ۲۸)

یہ کہ ہر انسان کو ان تین مراحل (یعنی زندگی، موت اور حیات بعد الممات) سے گزرنا ہوگا۔ اس کی آگاہی جنت سے اخراج کے وقت ہی انسان کو دے دی گئی تھی فرمایا گیا تھا کہ :۔

"اتر جاؤ، تم ایک دوسرے (انسان اور شیطان) کے دشمن ہو اور تمہارے لیے ایک خاص مدت تک زمین ہی میں جائے قرار اور سامان زیست ہے"۔ اور فرمایا: "وہیں تم کو جینا اور وہیں مرنا ہے اور اسی میں سے تم کو آخر کار نکالا جائے گا"۔ (سورۃ الاعراف ۷۔ رکوع ۲)

زندگی کے ساتھ موت کے مرحلہ سے گزرنے کی وجہ خدائے تعالیٰ نے ایک موقع پر یہ بتائی ہے کہ :۔

"نہایت برتر و بزرگ ہے وہ جس کے ہاتھ میں (کائنات کی) سلطنت ہے، اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جس نے موت اور زندگی کو ایجاد کیا تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے"۔ (سورۃ الملک ۶۷۔ آیت ۱ و ۲)

اقبال نے موت کے معاملے میں اسی آیت کی طرف "بانگ درا" کی نظم "خفتگانِ خاک سے استفسار" کے درج ذیل شعر میں عام انسان کو غور و فکر کی دعوت دی ہے کیونکہ وہ دنیا کی چند روزہ زندگی ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھتا ہے اور موت اور اس کے راز سے دانستہ طور پر ناواقف رہتا ہے ؎

کیا عوض رفتار کے اس دیس میں پرواز ہے؟ موت کہتے ہیں جسے اہل زمیں، کیا راز ہے؟

زندگی کے بعد موت کا لابدی ہونا قیامت کے یقینی طور پر وقوع پذیر ہونے اور حیات بعد الممات پر دلالت کرتا ہے ورنہ زندگی کے ساتھ موت ایجاد نہ کی جاتی اور یہ نہیں فرمایا جاتا کہ :۔

"ہر متنفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے، پھر تم سب ہماری طرف ہی پلٹا کر لائے جاؤ گے۔
(سورۃ العنکبوت ۲۹۔ آیت ۵۷)

موت کا راز نہاں یہ بھی ہے کہ جس وقت موت آتی ہے یہ حق لے کر آ پہونچتی ہے۔ فرمایا گیا:۔

"پھر دیکھو، وہ موت کی جان کنی حق لے کر آ پہنچی، یہ وہی چیز ہے جس سے تو بھاگتا تھا۔ اور پھر صور پھونکا گیا، یہ ہے وہ دن جس کا تجھے خوف دلایا جاتا تھا۔ ہر شخص اس حال میں آ گیا کہ اس کے ساتھ ایک ہانک کر لانے والا ہے اور ایک گواہی دینے والا۔ اس چیز کی طرف سے تو غفلت میں تھا، ہم نے وہ پردہ ہٹا دیا جو تیرے آگے پڑا ہوا تھا اور آج تیری نگاہ خوب تیز ہے" (سورۃ ق۔ ... آیت ۹ تا ۲۲)

حق لے کر آ پہنچنے سے مراد یہ ہے کہ موت کی جانکنی وہ نقطۂ آغاز ہے جہاں سے وہ حقیقت کھلنی شروع ہو جاتی ہے جس پر دنیا کی زندگی میں پردا پڑا ہوا تھا۔ موت خود سے نہیں آتی بلکہ یہ اللہ ہی ہے جو موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے۔ روح قبض کرنے کی کیفیات بھی، جو قرآن مجید میں وارد ہوئی ہیں، موت کے رازِ نہاں پر روشنی ڈالتی ہیں ایک موقع پر فرمایا گیا کہ:۔

"وہ اللہ ہی ہے جو موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے اور جو ابھی نہیں مرا ہے اس کی روح نیند میں قبض کر لیتا ہے، پھر جس پر وہ موت کا فیصلہ نافذ کرتا ہے اسے روک لیتا ہے اور دوسروں کی روحیں ایک وقت مقرر کے لیے واپس بھیج دیتا ہے۔ اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کرنے والے ہیں" (سورۃ الزمر ۳۹۔ آیت ۴۲)

نیند کی حالت میں روح قبض کرنے سے مراد احساس و شعور، فہم و ادراک اور اختیار و ارادہ کی قوتوں کو معطل کر دینا ہے۔ نیند میں روح قبض کر لینے کی اسی کیفیت کو اور کسی کی اسی حالت میں روح قبض کر لینے اور کسی کی نہ کرنے کی بات سے موت ایک حالت سے دوسری حالت میں گذرنے کا ایک معمولی سا واقعہ ہے جو انسانی زندگی میں پیش آتا ہے۔ اسی نکتہ کو اسی آیت کے پس منظر میں اقبال نے "بانگ درا" کی نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" کے درج ذیل اشعار میں اس طرح ذہن نشین کرایا ہے:-

زندگی محبوب ایسی دیدۂ قدرت میں ہے ذوقِ حفظِ زندگی ہر چیز کی فطرت میں ہے
موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقشِ حیات عام یوں اس کو نہ کر دیتا نظامِ کائنات
ہے اگر ارزاں تو یہ سمجھو اجل کچھ بھی نہیں جس طرح سونے سے جینے میں خلل کچھ بھی نہیں
آہ غافل! موت کا رازِ نہاں کچھ اور ہے!
نقش کی ناپائداری سے عیاں کچھ اور ہے!

موت کے وقت روح قبض کرنے کی اور بھی جو کیفیات بیان فرمائی گئی ہیں وہ بھی اس راز سے پردہ اٹھاتی ہیں جن پر انسان اپنی دنیوی زندگی میں غور و فکر نہیں کرتا۔ ارشاد ہے:-

" قسم ہے ان (فرشتوں) کی جو ڈوب کر کھینچتے ہیں (وَالنّٰزِعٰتِ غَرْقًا)، اور آہستگی سے نکال لے جاتے ہیں (وَّالنّٰشِطٰتِ نَشْطًا)، اور (ان فرشتوں کی جو کائنات میں) تیزی سے تیرتے پھرتے ہیں، پھر (حکم بجا لانے میں) سبقت کرتے ہیں" (سورۃ النّٰزعٰت ۷۹۔ آیات ۱ تا ۴) "(اے نبیؐ)، ان منکروں اور کافروں) کو کہو:

" موت کا وہ فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے تم کو پورا کا پورا اپنے قبضہ میں لے لے گا اور پھر تم اپنے رب کی طرف پلٹا لائے جاؤ گے" (سورۃ السجدۃ ۳۲۔ آیت ۱۱)

ان آیات میں بہت سے حقائق پر جو موت کے وقوع پذیر ہونے سے متعلق ہیں، روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے موت سے انسان معدوم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی روح جسم سے نکل کر باقی رہتی ہے کیونکہ کوئی معدوم چیز قبضے میں نہیں لی جاتی۔ قبضے میں لینے کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ مقبوضہ چیز قابض کے پاس رہے۔ ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ موت کے وقت جو چیز قبضہ میں لی جاتی ہے وہ آدمی کی حیوانی زندگی نہیں بلکہ اس کی وہ خودی، اس کی وہ انا ہے جو "میں" اور "ہم" اور "تم" کے الفاظ سے تعبیر کی جاتی ہے۔ یہ انا دنیا میں کام کر کے جیسی کچھ شخصیت بھی بنتی ہے وہ پوری کی پوری نکال لی جاتی ہے بغیر اس کے کہ اس کے اوصاف میں کوئی کمی بیشی ہو اور یہی چیز موت کے بعد اپنے رب کی طرف پلٹائی جاتی ہے۔ اسی کو آخرت میں نیا جنم اور نیا جسم دیا جائے گا، اسی سے حساب لیا جائے گا اور اسی کو سزا و جزا دیکھنی ہو گی۔ حساب کس چیز کا لیا جائے گا یہ بات سورۃ الملک، ۶۷ کے رکوع ۱ کی آیات میں، جو اس مضمون میں پہلے گزر چکی ہیں، خدا نے بتا دی ہے کہ موت اور زندگی کو ایجاد ہی اس لیے کیا گیا ہے "تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے"۔ چنانچہ جب موت کا فرشتہ انسان کی روح کو پورا کا پورا قبضے میں لے کر خدا کے حضور حاضر کرے گا تو اس وقت ان لوگوں کی کیفیات جو دنیا کی عارضی زندگی کو کھیل اور تماشا سمجھتے رہے تھے اور موت اور اس کے رازِ نہاں سے غافل تھے سورۃ السجدہ (۳۲) کی آیت (۱۲) میں یہ بیان فرمائی گئی ہیں کہ:

> "(اے نبیؐ)، کاش تم دیکھو وہ وقت جب یہ مجرم سر جھکائے اپنے رب کے حضور کھڑے ہوں گے۔ (اس وقت یہ کہہ رہے ہوں گے): "اے ہمارے رب، ہم نے خوب دیکھ لیا اور سن لیا، اب ہمیں واپس بھیج دے تاکہ ہم نیک عمل کریں، ہمیں اب یقین آ گیا ہے۔"

اس کے جواب میں ارشاد ہوگا کہ :-

"اگر ہم چاہتے تو پہلے ہی ہر نفس کو اس کی ہدایت دے دیتے۔ مگر میری وہ بات پوری ہوگئی جو میں نے کہی تھی کہ میں جہنم کو جنوں اور انسانوں، سب سے بھردونگا پس اب چکھو مزا اپنی اس حرکت کا کہ تم نے اس دن کی ملاقات کو فراموش کردیا۔ ہم نے بھی اب تمھیں فراموش کر دیا ہے۔ چکھو ہمیشگی کے عذاب کا مزا اپنے کرتوتوں کی پاداش میں۔" (سورۃ السجدۃ ۳۲۔ آیات ۱۳ اور ۱۴)

اس دن مجرموں کو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ خدا نے زندگی کے ساتھ موت کو کیوں ایجاد کیا اور روح قبض کرتے وقت موت کے فرشتہ کو ڈوب کر کھینچنے اور آہستگی سے روح کو پورا کا پورا قبضہ میں لے کر اپنے حضور حاضر کرنے کی تاکید کیوں کی تھی۔ اس دن مجرموں کو یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ موت سے انسانی زندگی معدوم نہیں ہوتی بلکہ اس کی شخصیت، جیسی اس نے دنیا میں بنا رکھی تھی وہ جوں کی توں خدا کے حضور حاضر کردی گئی ہے۔ روح کے قبض کرنے کی ان ہی کیفیات اور انسانی وجود کو جوں کا توں باقی رکھنے کے ان ہی قرآنی نکتوں کی ترجمانی اقبال نے "ضرب کلیم" کی نظم "موت" کے اس شعر میں کی ہے ؎

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے!

جس وقت انسان کی موت واقع ہوتی ہے اس وقت خدا مرنے والے سے زیادہ قریب ہوتا ہے اور اسی وقت وہ فیصلہ کر چکا ہوتا ہے کہ مرنے والا اس کے ذریعہ مقرر کیے گئے تین درجوں میں کس درجہ میں داخل ہو رہا ہے۔ ایک درجہ مرنے والوں میں مقربین کا ہے دوسرا اصحاب یمین کا اور تیسرا جھٹلانے والوں کا۔ موت کے وقت ان کا استقبال

کس طرح ہوا کرتا ہے یا ضیافت کس طرح کی جاتی ہے اسے درجہ بدرجہ سورۃ الواقعہ ۵۶ کے رکوع ۳ کی درج ذیل آیات میں بیان فرمایا گیا ہے کہ:۔

"اب اگر تم کسی کے محکوم نہیں ہو اور اپنے اس خیال میں سچے ہو، تو جب مرنے والے کی جان حلق تک پہنچ چکی ہوتی ہے اور تم آنکھوں دیکھ رہے ہوتے ہو کہ وہ مر رہا ہے، اس وقت اس کی نکلتی ہوئی جان کو واپس کیوں نہیں لے آتے؟ اس وقت تمہاری بہ نسبت ہم اس کے زیادہ قریب ہوتے ہیں مگر تم کو نظر نہیں آتے۔ پھر وہ مرنے والا اگر مقربین میں سے ہو تو اس کے لیے راحت اور عمدہ رزق اور نعمت بھری جنت ہے، اور اگر وہ اصحاب یمین میں سے ہو تو اس کا استقبال یوں ہوتا ہے کہ سلام ہے تجھے، تو اصحاب الیمین میں سے ہے اور اگر وہ جھٹلانے والے گمراہ لوگوں میں سے ہو تو اس کی تواضع کے لیے کھولتا ہوا پانی ہے اور جہنم میں جھونکا جانا۔" (آیت ۸۳ تا ۹۴)

اقبال جب خفتگانِ خاک سے یہ استفسار کرتے ہیں کہ "موت کہتے ہیں جسے اہلِ زمیں کیا راز ہے؟" تو وہ انسانی ذہن کو ان ہی سارے قرآنی ارشادات کی طرف مبذول کراتے ہیں اور ان ہی قرآنی تصورات کی تحت نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" میں ان نکتوں کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں۔

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے!
خوگرِ پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں!
موت اس گلشن میں جز سنجیدنِ پر کچھ نہیں!
وہ فرائض کا تسلسل نام ہے جس کا حیات
جلوہ گاہیں اس کی ہیں لاکھوں جہانِ بے ثبات
مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے
آخرت بھی زندگی کی ایک جولاں گاہ ہے!

ہے وہاں بے حاصلی کشتِ اجل کے واسطے
سازگار آب و ہوا تخمِ عمل کے واسطے

اخبارِ علمیہ

انیسویں صدی میں ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت کے قیام کے بعد ہی سے انگریزی اور اردو کے لغات کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ چنانچہ فاربس، فیلن اور پلاٹس نے ابتدائی لغات تیار کیے، پھر انگریزی سے اردو میں ایک جامع اور مستند لغت بابائے اردو مولوی عبدالحق نے ۱۹۳۷ء میں شائع کیا، اس کے بعد بھی اچھی اور جامع اردو انگریزی لغت کی ضرورت باقی تھی۔ اب مقتدرہ پاکستان کے جریدہ 'اخبارِ اردو' کے ایک مضمون سے معلوم ہوا کہ مرحوم ریاست حیدرآباد دکن کے ایک وظیفہ یاب ڈپٹی ڈائریکٹر آف ٹرانسلیشن جناب یعقوب میراں مجتہدی جو برسوں سے اسکی تکمیل میں منہمک تھے، اب اس منصوبہ کو مکمل کر چکے ہیں، ۱۳ ہزار صفحات میں سے ۱۱ ہزار اب تک ٹائپ ہو چکے ہیں، خیال ہے کہ تین ہزار صفحات پہ مشتمل یہ لغت تین جلدوں میں آئندہ سال کے وسط تک مشہور ناشر اورینٹ لانگ مین کے زیر اہتمام چھپ کر شائع ہو جائے گا، کسی فرد واحد کی یہ جاں کاہی محنت اور لگن یقیناً قابل قدر اور لائق تحسین ہے۔

حال ہی میں ادارہ ایشین ایجوکیشنل سروسز نے انگریزی، اردو اور ہندی کا ایک قدیم لغت از سر نو شایع کیا ہے، جس کو انیسویں صدی کے وسط میں بنارس کے کوئن کالج کے ایک استاد متھرا پرشاد مسر نے اسلیے مرتب کیا تھا کہ انگریزی حکومت میں کالجوں، یونیورسٹیوں اور عدالتوں میں انگریزی زبان کی ضرورت و اہمیت بڑھ گئی تھی اور یہ اس وقت کے طلبہ اساتذہ اور وکلاء کے لیے کارآمد ہو۔ اس وقت اسے کسی بھی اینگلو ہندوستانی لغت سے بہتر سمجھا جاتا تھا۔ مترادف الفاظ، توضیحی حواشی، معانی کے ساتھ تلفظ اور صرفی و نحوی استعمال کی علامتوں کو

کس طرح ہوا کرتا ہے یا ضیافت کس طرح کی جاتی ہے اسے درجہ بدرجہ سورۃ الواقعہ ۵۶ کے رکوع ۳ کی درج ذیل آیات میں بیان فرمایا گیا ہے کہ :۔

"اب اگر تم کسی کے محکوم نہیں ہو اور اپنے اس خیال میں سچے ہو، تو جب مرنے والے کی جان حلق تک پہنچ چکی ہوتی ہے اور تم آنکھوں دیکھ رہے ہوتے ہو کہ وہ مر رہا ہے، اس وقت اس کی نکلتی ہوئی جان کو واپس کیوں نہیں لے آتے ؟ اسوقت تمھاری بہ نسبت ہم اس کے زیادہ قریب ہوتے ہیں مگر تم کو نظر نہیں آتے۔ پھر وہ مرنے والا اگر مقربین میں سے ہو تو اس کے لیے راحت اور عمدہ رزق اور نعمت بھری جنت ہے، اور اگر وہ اصحاب یمین میں سے ہو تو اس کا استقبال یوں ہوتا ہے کہ سلام ہے تجھے، تو اصحاب الیمین میں سے ہے اور اگر وہ جھٹلانے والے گمراہ لوگوں میں سے ہو تو اس کی تواضع کے لیے کھولتا ہوا پانی ہے اور جہنم میں جھونکا جانا" (آیت ۸۲ تا ۹۶)

اقبال جب خفتگانِ خاک سے یہ استفسار کرتے ہیں کہ "موت کہتے ہیں جسے اہلِ زمیں کیا راز ہے؟" تو وہ انسانی ذہن کو ان ہی سارے قرآنی ارشادات کی طرف مبذول کراتے ہیں اور ان ہی قرآنی تصورات کی تحت نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" میں ان نکتوں کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:۔

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے!

خوگرِ پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں!
موت اس گلشن میں جز سنجیدنِ پر کچھ نہیں!

وہ فرائض کا تسلسل نام ہے جس کا حیات
جلوہ گاہیں اسکی ہیں لاکھوں جہانِ بے ثبات

مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے
آخرت بھی زندگی کی ایک جولاں گاہ ہے!

ہے وہاں بے حاصلی کشتِ اجل کے واسطے
سازگار آب و ہوا تخمِ عمل کے واسطے

اخبارِ علمیّہ

انیسویں صدی میں ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت کے قیام کے بعد ہی سے انگریزی اور اردو کے لغات کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی۔ چنانچہ فاربس، فیلن اور پلاٹس نے ابتدائی لغات تیار کیے، پھر انگریزی سے اردو میں ایک جامع اور مستند لغت بابائے اردو مولوی عبدالحق نے ۳۷ء میں شائع کیا، اس کے بعد بھی اچھی اور جامع اردو انگریزی لغت کی ضرورت باقی تھی۔ اب مقتدرہ پاکستان کے جریدہ "اخبار اردو" کے ایک مضمون سے معلوم ہوا کہ مرحوم ریاست حیدرآباد دکن کے ایک وظیفہ یاب ڈپٹی ڈائرکٹر آف ٹرانسلیشن جناب یعقوب میراں مجتہدی جو برسوں سے اسکی تکمیل میں منہمک تھے، اب اس منصوبہ کو مکمل کر چکے ہیں، ۱۳ ہزار صفحات میں سے ۱۱ ہزار اب تک ٹائپ ہو چکے ہیں، خیال ہے کہ تین ہزار صفحات پر مشتمل یہ لغت تین جلدوں میں آئندہ سال کے وسط تک مشہور ناشر اورینٹ لانگ مین کے زیر اہتمام چھپ کر شائع ہو جائے گا، کسی فرد واحد کی یہ جاں کاہی، محنت اور لگن یقیناً قابل قدر اور لائق تحسین ہے۔

حال ہی میں ادارہ ایشین ایجوکیشنل سروسز نے انگریزی، اردو اور ہندی کا ایک قدیم لغت از سر نو شایع کیا ہے، جس کو انیسویں صدی کے وسط میں بنارس کے کوئن کالج کے ایک استاد متھرا پرشاد مسر نے اسلیے مرتب کیا تھا کہ انگریزی حکومت میں کالجوں، یونیورسٹیوں اور عدالتوں میں انگریزی زبان کی ضرورت و اہمیت بڑھ گئی تھی اور یہ اس وقت کے طلبہ، اساتذہ اور وکلاء کے لیے کارآمد ہو۔ اس وقت اسے کسی بھی اینگلو ہندوستانی لغت سے بہتر سمجھا جاتا تھا

مترادف الفاظ، توضیحی حواشی، معانی کے ساتھ تلفظ اور صرفی و نحوی استعمال کی علامتوں کو

ایجاز و اختصار سے ظاہر کیا گیا تھا۔ اصل کتاب ۲۳۶ ۲ صفحات پر مشتمل ہے اس کے علاوہ ۸۴ صفحات میں انگریزی میں رائج ان لفظوں کا ذکر ہے جو لاطینی، یونانی اور دوسری زبانوں کے ہیں، سنسکرت کی قدامت و اہمیت کے اعتراف کے باوجود مولف نے لکھا تھا کہ اسکے حوالہ سے الفاظ کے ہندو یورو پی الاصل ماخذ کا پتہ لگانا دشوار ہے۔ ٹائمز آف انڈیا کے تبصرہ نگار نے اسکے جدید ایڈیشن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ اس لغت میں کمیونزم، کمیونلزم اور سوشلزم جیسے الفاظ ہی نہیں ڈیمانسٹریشن کا مطلب استدلال اور اثبات مندرج ہے، مظاہرہ کا لفظ اسوقت رائج نہیں ہوا تھا۔

الفاظ کے معانی پر وقت کے تغیرات کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں اس کا ایک مظہر سادھو سنت اور مہنت کا لفظ ہے، پہلے یہ لفظ تقدس، احترام، ترک علائق و ترک نفس کے مطالب کا حامل سمجھا جاتا تھا مگر اب یہ لفظ سادھوسنتوں کے جذبۂ حصول دولت، جائداد کی ہوس اور ناحق خوں ریزی کی وجہ سے اپنی معنویت کھوتا نظر آتا ہے، ٹائمز آف انڈیا کے ایک مضمون نگار یوگیش باجپئی نے اجودھیا کے مہنتوں کے متعلق لکھا ہے کہ ان میں سے اکثر مکروہ جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں، گذشتہ ماہ جانکی گھاٹ کے ۷۵ سالہ معمر مہنت متھالی سرن داس کو کروڑوں کی جائداد کے لالچ میں ان کے ایک چیلے نے بہیمانہ طور پر قتل کر دیا، ایک اعلیٰ پولیس آفیسر نے کہا کہ ہر ہفتہ عشرہ میں کسی نہ کسی مٹھ میں ایک دو لاشوں کا ملنا عام بات ہے اور دو درجن سے زیادہ مہنت مجرمانہ کردار کے حامل ہیں، ہنومان گڑھی کے مہنت رام کھلاون داس نے اجودھیا کو چمبل کی وادی سے تعبیر کیا، گو موجودہ دور میں ان جرائم کا زیادہ چرچا ہو رہا ہے لیکن بقول یوگیش باجپئی "جرائم کی یہ روایت قدیم ہیں" مہنتوں کی خون خرابہ کی عادتوں اور مجرمانہ حرکتوں نے ان کے وقار کو مجروح کر دیا ہے اور شاید اسی لیے وشو ہندو پریشد اور بجرنگ دل کے لوگ مورو ملخ کی طرح اجودھیا پر

حملہ آور ہو رہے ہیں اور بر سرِ عام ان مذہبی پیشواؤں کو برا بھلا اور سخت و سست کہتے ہیں"۔

اجودھیا کی تاریخی حیثیت خواہ کچھ ہو لیکن اس وقت وہ کئی تاریخی واقعات و حوادث کی زمہ دار ٹھہر رہی ہے، انڈین ہسٹری کانگرس، ہندوستان کے مورخین کا ایک موقر اور تقریباً نصف صدی پرانا ادارہ ہے، اس کے اراکین میں ایس کے آئنگر، ڈی آر بھنڈارکر، محمد حبیب ڈاکٹر تاراچند، پروفیسر بشیشور پرساد، پروفیسر نورالحسن، پروفیسر ستیش چندر، پروفیسر بپن چندر اور پروفیسر عرفان حبیب وغیرہ ممتاز مورخ شامل ہیں، یہ ادارہ اپنے اجتماعات کے انعقاد کی پابندی و تسلسل میں بھی بہت ممتاز ہے اس کی ۵۲ سالہ تاریخ میں صرف دوسری جنگ عظیم اور ۱۹۷۱ء کی ہند و پاک جنگ کے دو موقع ایسے آئے جب اس کا سالانہ اجتماع نہ ہو سکا، اس سال اجین مدھیہ پردیش میں ۲۸ - ۳۰ دسمبر کو اس کا جلسہ ہونے والا تھا مگر مدھیہ پردیش کی بی جے پی حکومت کے مالی عدم تعاون کی وجہ سے اسے ملتوی کرنا پڑا، ذمہ داروں کا خیال ہے کہ ایسا محض اسلیے کیا گیا کہ بابری مسجد کے تنازعہ میں ان مورخین نے مسجد کی عمارت کو علی حالہ قائم رکھنے کی قرارداد منظور کی تھی، آزادیٔ فکر و رائے کے اس دور میں بھی سیاسی ترغیب و ترہیب کا یہ حال ہے کہ دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کے ریڈر بی، پی ساہو کے مطابق اس کانگریس کے متعدد اراکین کو وشو ہندو پریشد کے نظریۂ ہندویت کی تائید میں مقالات لکھنے کے لیے ۵۰۰ روپیہ فی صفحہ کی پیشکش کی گئی تھی، گذشتہ برس گورکھپور میں اسی کانگرس کے جلسہ میں ایک مقامی سیاسی مہنت نے بن بلائے شریک ہو کر نہایت جذباتی تقریر کی تھی۔ لطف کی بات یہ ہے کہ انصاف پسند مورخین کے اس قدیم ادارہ کو بے اثر کرنے کیلئے احیائیت پسندوں نے اتہاس سمتی دھک منڈل جیسے متوازی ادارے قائم کیے ہیں جن کو مال و دولت کے بل بوتے پر تاریخ سازی کے لیے نمایاں کیا جا رہا ہے۔

دیو مالائی افسانوں اور غیر مستند روایتوں کو تاریخ کے مستند واقعات میں تبدیل کرنے کی دانستہ و شعوری کوششیں گو تشویشناک ہیں لیکن حق پسند افراد اب بھی حق و صداقت کے آئینہ کا غبار دور کرنے میں مصروف ہیں، ٹائمز آف انڈیا کے ایک مضمون میں پی بی ورما نے لکھنؤ، گورکھپور اور الٰہ آباد جیسے شہروں میں متعدد مندروں، خانقاہوں اور مزاروں کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انکی تعمیر میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک رہے، لکھنؤ میں علی گنج کے مشہور ہنومان مندر کو نواب سعادت علی خاں کی والدہ نے بنوایا تھا اس مندر پر ہلالی نشان خود ہندو مسلم اتحاد کی روشن علامت ہے، نواب آصف الدولہ نے ۱۷۷۵ء میں شیتلا دیوی کے مندر کو از سر نو آباد کیا اور چنہٹ کے قریب جگن ناتھ مندر کو تعمیر کرایا، اسی طرح بعض مزاروں اور خانقاہوں کو خود ہندؤوں نے آباد کیا اور آج تک ان سے ان دونوں فرقوں کا سماجی اور خوش عقیدگی کا رشتہ قائم ہے، پی بی ورما نے بجا طور پر ان مقامات کو "جزائر امن" سے تعبیر کیا ہے۔

امن و آشتی کے جزیروں کی تلاش یقیناً قابل تحسین کوشش ہے، لیکن جب قلوب سمجھنے کے لیے اور کان سننے کے لیے تیار نہ ہوں تو کلام نرم و نازک کی بے اثری پر افسوس فطری امر ہے موجودہ دور میں انسان کی قوت سماعت یوں بھی کمزور ہوتی جاتی ہے، امریکا کے ایک سروے سے معلوم ہوا کہ ۳۰ برس سے زیادہ کی عمر والے مرد، عورتوں کے مقابلہ میں دوگنی رفتار سے اپنی قوت سماعت سے محروم ہو رہے ہیں اور مجموعی طور پر موجودہ نسل، عمر کے ہر مرحلہ پر پرانی نسل کے مقابلہ میں زیادہ بہری ہوتی جاتی ہے۔ پورٹ لینڈ یونیورسٹی کے شعبۂ امراض گوش کے چیرمین پروفیسر الیگزنڈر شوے ننگ اس جائزہ کی توثیق کے لیے مزید تحقیقات میں مصروف ہیں۔ کاش دلوں کی غفلت کے اسباب کا بھی کوئی سائنسی تجزیہ کیا جاتا۔

ع۔ ص۔

آثار علمیہ و تاریخیہ

عدالت میں مولانا حمید الدین فراہیؒ کا حلفی بیان

از ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

۱۹۸۵ء میں میں نے مولانا فراہیؒ کے حالات و باقیات کی جستجو میں ہندوستان کا آخری سفر کیا۔ اس سفر میں میرا ایک ہدف اس مشہور مقدمہ کی مسل کو تلاش کر کے اصل حقائق تک رسائی حاصل کرنا تھا جو مولانا فراہیؒ کے والد اور ان کے ایک قریبی عزیز کے درمیان چلتا رہا اور جس میں مولانا فراہیؒ نے ثالث بن کر اپنے والد کے خلاف فیصلہ دیا تھا اور جس کے نتیجے میں اچھی خاصی جائداد ان کے والد کے ہاتھ سے نکل گئی جو بعد میں خود مولانا فراہیؒ کو ملنے والی تھی۔ یہ مولانا فراہیؒ کی سوانح حیات کا ایک مہتم بالشان واقعہ سمجھا جاتا ہے اور اس واقعے میں متعدد ایسی جہتیں ہیں کہ اگر پوری تحقیق اور بے لاگ تنقید سے اس کے تمام گوشوں کو بے نقاب کر کے حقائق کو ان کے اصلی رنگ میں بیان نہ کیا جائے تو آج سے ایک صدی پیشتر کے مسلمان معاشرے میں بھی امکان عادی اور امکان عقلی کے ہوتے ہوئے اسے افسانہ کہہ کر آسانی سے بات ختم کی جا سکتی ہے۔ اس لیے شروع ہی سے، حالات کی نامساعدت اور وسائل کے فقدان کے باوجود میں نے اس مقدمے کو ان اہداف میں شامل کر لیا جن کے پیچھے میں برسوں لگا رہا اور پانچ سال کی طویل مدت گذرنے کے بعد بالآخر مجھے وہ دفینہ مل گیا۔ لیکن اس دفینے کی دریافت سے قبل مجھے، "آگ لینے کو جائیں، پیغمبری مل جائے" کے بمصداق ایک اور خزانہ مل گیا

جو مولانا فراہیؒ کی سوانح حیات کے سلسلہ میں بیش بہا گنجینہ سے کم نہیں۔ یہ ایک حلفی بیان ہے جو مولانا نے اعظم گڈھ کی ایک عدالت کے روبرو دیا اور جس کی قدر و قیمت کا اندازہ صرف وہ ماہر فن لگا سکتا ہے جس نے تلاش و تحقیق کے سمندر میں غواصی کی ہو۔ میں نے سمندر کی تہہ سے یہ موتی کیسے نکالے۔ اس کی روداد قلمبند کروں تو دلچسپ ہونے کے باوجود وہ مجھے اور آپ کو مقصد سے دور کر دے گی۔ اس وقت میرا مقصد وحید مولانا کے اس بیان کو شایع کر کے محفوظ کر دینا ہے جو ان کے سوانح کا سب سے اہم بنیادی، مستند اور معتبر ماخذ ہے۔ تاہم ان اصحاب کا ذکر نہ کرنا بڑی کوتاہی اور ناشکری ہوگی جو اسباب کی اس دنیا میں اس خزانے تک میری رسائی کا ذریعہ بنے۔ ان میں سب سے پہلا قابل ذکر نام برادرم اقبال سلمہ اللہ تعالیٰ[1] کا ہے اس لیے کہ میری نسبت سے سلسلے کی پہلی کڑی وہی ہیں۔ دوسرے درجے میں ضلع اعظم گڈھ کا ایک معروف گاؤں آنوک موضع کے محمد خالق صاحب کا نام آتا ہے جو ایک کلرک کی معمولی حیثیت میں اعظم گڈھ کی دیوانی کچہری میں ملازم تھے اور تیسرے درجے میں اور اگر ترتیب الٹ دی جائے تو پہلے درجے میں کچہری کے ایک چپراسی کا نام آتا ہے، جس نے سو سال پرانی فائلوں پر پڑے ہوئے گرد و غبار کو پھانک کر مسلسل کئی روز کی محنت شاقہ کے بعد اسے ڈھونڈ نکالا۔

میں بے شک اسلام آباد سے اعظم گڈھ ہزار میل سے زیادہ کی مسافت طے کر کے گیا تھا اور اسی مقصد سے گیا تھا لیکن میری حیثیت ایک اسکالر کی تھی۔ یہ میرا پیشہ تھا۔

---

[1] یہ مقالہ نگار کے عم زاد بھائی ہیں جو سنجرپور اعظم گڈھ کے رہنے والے اور اس وقت مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں انگریزی کے استاذ ہیں۔

فرض منصبی تھا۔ میں نے عمر بھر اس کی تربیت حاصل کی تھی اور زندگی کا بڑا حصہ اسی دشت کی سیاحی میں گزارا تھا۔ میں بلا ادنیٰ شائبہ تکلف کہوں گا کہ میں دل کی گہرائیوں سے ان تینوں عزیزوں کو آفریں کہتا ہوں جن کا میں نے ابھی ذکر کیا اور سلام کہتا ہوں ان کے اس گمنام جذبے اور شعور کو جس کے لیے اردو زبان کے وسیع ذخیرے میں مجھے کوئی موزوں لفظ نہیں نظر آتا۔ اور جس کی تحریک کے زیر اثر انھوں نے میری زبان سے نکلے ہوئے مبہم اشارات کو اس بالغ نظری کے ساتھ سمجھا اور اس کو عملی جامہ پہنایا کہ جو سنے عش عش کر اٹھے۔

اس کوہکنی میں میرا حصہ بس اتنا ہی ہے کہ میں نے عرض مدعا کے لیے اپنی زبان کو حرکت دی۔ اور پھر پلٹ کر پوچھا تک نہیں لیکن ان عزیزوں نے میری زبان سے نکلے ہوئے حرف مطلب کو اس طرح گرہ میں باندھ لیا کہ مجھے فکر کرنے اور دوبارہ سہ بارہ کہنے کی ضرورت بھی پیش نہ آئی میں ان لوگوں کا شکریہ ادا نہیں کر سکتا۔

اس مقدمے کے ایک فریق مدعا علیہ شیخ محمد ہیں۔ جو مولانا فراہیؒ کے عم محترم حاجی سلیم صاحب کے بیٹے تھے۔ ایک بڑے زمیندار ہونے کی حیثیت سے دیار میں ان کی بڑی شہرت تھی۔ وہ عرصہ تک شبلی نیشنل اسکول کے سکریٹری بھی رہے۔ مقدمے کی دوسری فریق بطور مدعی خدیجہ بی بی ہیں جو شیخ صاحب کی حقیقی اور مولانا فراہیؒ کی چچازاد بہن تھیں۔ اس بیان میں ایک اور نام مرزا صدر الدین کا آتا ہے جو مولانا فراہیؒ کی پھوپھی زاد بہن کے بیٹے تھے۔ باقی نام وکلا اور افسران عدالت کے ہیں۔ نقل مطابق اصل بعدالت سب جج مقام۔ ضلع اعظم گڈھ۔

مقدمہ نمبر ۴۳۴ بابت ۱۹۰۹ء　　گواہ نمبر ۱　　　　۱۹۳-الف

نام فریقین خدیجہ بی بی مدعیہ بنام شیخ محمد وغیرہ مدعاعلیہم

اظہار مولوی حمیدالدین گواہ مدعیان واقع ۲۰ جون ۱۹۱۰ء بحلف ایکٹ نمبر ۱۰ ۱۸۷۳ء معرفت جگر چپراسی کے حلف دیا گیا بہ اجلاس بابو رام چندر چودری صاحب بہادر سب جج

مظہر کا نام مولوی حمیدالدین باپ کا نام عبدالکریم قوم شیخ

سکونت موضع پھریہا عمر تخمیناً ۴۶[1] برس پیشہ پروفیسر میور کالج الٰہ آباد بیان کیا

میں پروفیسر عربی و فارسی کا، میور سنٹرل کالج الٰہ آباد میں ہوں۔ میری ماہواری تنخواہ مبلغ دو سو روپیہ ہے۔ میں نے انگریزی میں B. A. تک ڈگری الٰہ آباد یونیورسٹی سے حاصل کیا ہے۔ میں اس وقت تفسیر کلام مجید کی عربی زبان میں لکھ رہا ہوں، اور بھی بہت میری تصنیفات ہیں۔ جس وقت لارڈ کرزن صاحب بہادر خلیج فارس میں تشریف لے گئے تھے اس وقت میں صاحب ممدوح کے اسپیچ و ایڈریس کا مترجم عربی زبان کا تھا حاجی محمد سلیم[2] صاحب مرحوم میرے حقیقی چچا تھے۔ آخر مرتبہ حاجی محمد سلیم صاحب میرے مکان پر، مدت دراز تک، الٰہ آباد میں، بحالت بیماری کے مقیم تھے، مگر میں نہیں کہہ سکتا ہوں کہ کتنے دنوں تک۔ دو ڈھائی، یا تین مہینہ تک مقیم تھے۔ عید و بقرعید کے درمیان میں مقیم رہے اور غالباً بقرعید کے قبل چلے آئے۔ ان کی وفات کے پہلے جو آخر بقرعید پڑی تھی اسکے بعد کوئی بقرعید ان کی زندگی میں نہیں پڑی۔ اس وقت حاجی صاحب بیمار رہتے۔ ان کا علاج وہاں ڈاکٹری ہوتا تھا، غالباً S. P. Roy کا ہوتا تھا۔ جہاں تک مجھکو معلوم ہے حاجی صاحب الٰہ آباد میرے مکان سے موضع پھریہا واپس آئے۔ وہ اپنے مکان پر

---

[1] اصل بیان میں یہ عدد رقم ہوا ہے۔ [2] معارف: موصوف علوم عربیہ کے فاضل اور وکیل تھے۔ جو مسلکاً اہل حدیث اور صاحب تصانیف بھی تھے۔

اعظم گڈھ[1] یا پھریا[1] آئے۔ حاجی صاحب کے ساتھ الہ آباد شیخ محمد ان کے بیٹے تھے۔ صرف محمد تھے۔ بیشتر اوقات میں حاجی صاحب کے پاس بیٹھا رہا کرتا تھا۔ دبلے ہو گئے تھے اور ہاتھ پیر میں ورم تھا۔ پہلے وہ چل پھر سکتے تھے مگر . . . سے جاتے تھے۔ بعدہ وہ مشکل سے چل سکتے تھے اور اکثر پڑے رہتے تھے۔ حاجی صاحب کے پیشاب میں سفید مادہ بیٹھ جاتا تھا اور اس کی وجہ سے طاقت گھٹتی جاتی تھی۔ وہ روزانہ اپنا پیشاب ایک ۱۴۱۱ سے جو ان کے پاس تھا اس کا امتحان کرتے تھے۔ نوکر پیشاب لاتا تھا اور حاجی صاحب اس میں ایک دوا ڈال لیتے تھے اور اس کی جو حالت ہوتی تھی اس کو دیکھتے تھے۔ سوال: اور کوئی علالت آپ نے حاجی صاحب میں دیکھا تھا۔ جواب۔ ایک دو مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کو حاجی صاحب کے ہاتھ میں حرکت نہیں ہوئی اور کچھ مالش کرنے کے بعد اس میں پھر حرکت پیدا ہوئی۔ حاجی صاحب مولوی محمد اسحاق وکیل[2] سے اپنی جائداد کے متعلق مشورہ کرتے تھے۔ میں اکثر اوقات میں موجود نہیں تھا اور جب بعض اوقات میں موجود تھا (اور دوسرا کوئی شخص نہیں تھا۔) اپنی جائداد کے متعلق انھوں نے مجھ سے گفتگو کی جس میں میں نے اسے کچھ رائے دینا مناسب نہیں سمجھا۔ محمد کے غیب میں مجھ سے گفتگو ہوئی تھی۔ محمد اس جگہ نہیں تھے۔ میں اور حاجی صاحب تنہا تھے۔ محمد الہ آباد میں موجود تھے مگر اس موقع پر موجود نہیں تھے جہاں مجھ سے اور حاجی صاحب سے گفتگو ہوئی تھی، مجھ سے اور حاجی صاحب سے تنہائی میں گفتگو ہوئی تھی۔ حاجی صاحب مجھ سے ایسے راز کی بات کرتے تھے کہ وہ محمد کے آنے کی آواز

---

[1] معارف پھریا اور اعظم گڈھ شہر دونوں جگہ انکے مکانات تھے [2] معارف علامہ شبلیؒ کے برادر خورد جو انکی زندگی ہی میں وفات پا گئے تھے اور مولانا نے ان کا نہایت پر درد مرثیہ کہا تھا۔

سنتے تھے تو چپ ہو جاتے تھے ایسے راز کی باتیں جو صرف مجھ سے تنہائی میں کہنا چاہتے تھے اس کو میں عدالت میں، علانیہ ظاہر کرنا پسند نہیں کرتا۔ سوال۔ دوران گفتگو میں حاجی صاحب نے اپنی جائداد کی نسبت اپنے ورثاء کے متعلق کوئی رائے یا خیال کا اظہار آپ سے کیا تھا یا نہیں، اگر کیا تھا تو کیا کیا تھا۔ جواب۔ وہ چاہتے یہ تھے کہ ان کی جائداد کا اس طرح سے انتظام کیا جاوے کہ اور لوگ جو حق رکھتے ہیں ان کی حق تلفی نہ ہو۔ ان کو یہ مشکل درپیش تھی کہ کس طریقہ پر اس کا انتظام کیا جاوے کہ دیگر مستحقین کی حق تلفی نہ ہو اور مختلف صورتیں وہ سوچتے تھے، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے کسی قطعی فیصلہ تک وہ نہیں پہنچے تھے۔ سوال۔ آپ کے مواجہہ یا آپ کے علم میں، نسبت جائداد حاجی صاحب کے، کوئی تحریک یا اصرار، منجانب شیخ محمد مدعا علیہ کے، حاجی صاحب سے ہوا تھا یا نہیں۔ اگر ہوا تھا تو کیا۔ جواب۔ میرے سامنے نہیں ہوا تھا، میرے علم میں ہوا تھا۔ یہی اصرار محمد کا تھا کہ جو کچھ کرنا ہے وہ کر دیں۔ محمد یہ چاہتے تھے کہ جو کچھ حاجی صاحب کرنا چاہتے ہیں وہ کر دیں۔ واپسی کے وقت محمد و غالباً دو ملازم جو ان کے ساتھ آتے۔ ان کی واپسی کے بعد سے مجھ کو پھر کوئی موقع حاجی صاحب کے دیکھنے کا نہیں ملا۔ حاجی صاحب مسلمان تھے اور وہ اہلِ حدیث تھے۔ جو لوگ کہ حدیث و قرآن پر عمل کرتے ہیں اور کسی خاص امام یا مجتہد کی پیروی نہیں کرتے، یعنی تقلید نہیں کرتے، وہ لوگ اہلِ حدیث کہلاتے ہیں۔ جب فقہ و حدیث میں اختلاف ہوتا ہے تب اہلِ حدیث حدیث کی سند کو مانتے ہیں۔ میں نہیں جانتا کہ ہر ہر واقعہ میں ان کا کیا عمل تھا، مگر جہاں تک ظاہر ان کے حالات تھے وہ حدیث کی پیروی کرتے تھے۔ شیخ محمد بھی اہلِ حدیث کے عقیدہ پر تھے۔

میں ٹھیٹھ مسلمان ہوں سچی بات کی پیروی کرتا ہوں اور کسی خاص طریقہ کا مثلاً اہل حدیث شافعی یا حنفی وغیرہ کا سر سے پاؤں تک پابند نہیں ہوں۔ جہاں اختلاف حدیث و فقہ کا ہوتا ہے وہاں کبھی حدیث اور کبھی فقہ کو مانتا ہوں۔ مجھ کو قرآن و حدیث سے واقفیت ہے (اس سوال پر وکیل مدعا علیہم نے اعتراض کیا۔ سوال۔ مطابق اصول حدیث و قرآن شریف کے منجملہ ورثاء کے ایک وارث کو کل جائداد اپنی کا جزو کثیر دینا اور خفیف جائداد کو چھوڑنا جائز ہے یا نہیں، یعنی ایک وارث کو دینا اور دوسرے ورثاء کو محروم کرنا جائز ہے یا نہیں۔ (وکیل مدعا علیہم نمبر ۱ نے یہ اعتراض کیا کہ یہ سوال متعلق قانون کے ہے اور کسی گواہ سے قانون کا مسئلہ نہیں پوچھا جا سکتا اور یہ بھی اعتراض ہے کہ یہ گواہ ماہر فن نہیں ہے۔ حکم عدالت یہ سوال گواہ سے بطور ماہر فن کے پوچھا جا سکتا ہے) جواب۔ اس قسم کا انتظام جائداد کا جائز نہیں ہے۔ جہاں تک مجھ کو معلوم ہے حاجی صاحب کا برتاؤ اپنے لڑکوں سے کچھ خلاف نہیں تھا۔ بجواب سوال جرح وکیل مدعا علیہم نمبر ۱۔ عربی میں جتنے فنون ہیں اور جو عموماً پڑھائے جاتے ہیں ان کو میں نے پڑھا ہے میں نے مجسطی و تشریح الافلاک نہیں پڑھا ہے۔ ایم اے تک کے کورس کی جس قدر کتابیں عربی و فارسی میں پڑھائی جاتی ہیں میں نے پڑھا ہے۔ میں بحیثیت پروفیسر کے فقہ و حدیث کو نہیں پڑھاتا ہوں۔ میں نے فقہ شمس العلماء مولوی شبلی نعمانی ..... اور مولوی عبدالحئی ساکن فرنگی محل شہر لکھنؤ و مولوی فیض الحسن پروفیسر لاہور اورینٹل کالج سے پڑھا تھا۔ مولوی فیض الحسن صاحب حنفی مقلد ہیں۔ مولانا عبدالحئی صاحب بھی مقلد تھے مگر وہ سخت نہیں تھے۔ مولوی شبلی صاحب کے نام کے ساتھ جو نام نعمان کا ہے وہ امام ابو حنیفہ کا نام تھا۔ مولوی شبلی مقلد ہیں مگر سخت نہیں ہیں۔ میں نے علم حدیث

ان استادوں سے یا اور کسی سے نہیں پڑھا۔ لیکن میں نے اس کو خود بخود دیکھا۔ سوال۔ جو لوگ فن حدیث استاد سے پڑھتے ہیں جواب۔ وہ لوگ جو خود بخود حدیث مطالعہ کرتے ہیں وہ اکثر استاد سے پڑھنے والوں سے زیادہ واقفیت رکھتے ہیں۔ مجھ کو فن حدیث کی کوئی سند نہیں ملی ہے۔ میں نے اصول حدیث استاد سے نہیں پڑھا ہے۔ سوال۔ فن حدیث کے جاننے کے لیے علم رجال کی ضرورت ہے یا نہیں۔ جواب۔ فن حدیث کے جاننے کے لیے علم رجال کی ضرورت ہے۔ سوال۔ علم رجال آپ نے کسی استاد سے پڑھا ہے یا نہیں۔ جواب۔ نہیں۔ یہ استاد سے پڑھنے کی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس مضمون پر بہت سی کتابیں ہیں۔ فن حدیث کی بھی بہت سی کتابیں ہیں۔ خاص خاص حدیثوں کے مستند ہونے میں و غیر مستند ہونے میں علمار محدثین اختلاف کرتے ہیں۔ حدیثوں کے مضمون بیان کرنے میں کہیں کہیں علمار کا اختلاف ہے۔ محدثین نے بلکہ مجتہدین نے جہاں اہل حدیث سے اختلاف کیا ہے وہاں یا تو حدیث کے معنی اور طور پر کیے ہیں یا کسی اور حدیث کو اس حدیث پر ترجیح دی ہے یا اس حدیث کو انھوں نے غیر ثابت سمجھا ہے یا ان کو حدیث نہیں ملی ہے اور اس طرح پر محدثین بھی کرتے ہیں۔ حدیث کی چھ مشہور و صحیح کتابوں کو میں نے اکثر مطالعہ کیا ہے اور ان کے علاوہ اور کتابوں کو بھی دیکھا ہے میں نے حدیث کی کئی کتابوں کی نقل کیا ہے۔ وہ کتاب امام بخاری کی جو سب سے زیادہ مستند کتاب حدیث میں ہے جس کی رو سے ہبہ ایک وارث کو بمحرومی دیگر وارث کے ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ امام بخاری نے اپنی کتاب میں یہ نہیں لکھا ہے کہ میری بعض حدیث غیر صحیح ہیں۔ سوال۔ آیا امام بخاری نے اپنی کتاب میں یہ لکھا ہے یا نہیں کہ جس قدر حدیثیں میں نے جمع کی ہیں وہ خوا مخواہ صحیح نہیں ہیں جو میں نے سنا ہے وہ جمع

گیا ہے۔ جواب۔ انھوں نے ایسا نہیں لکھا ہے۔ مجھ کو یاد نہیں ہے کہ اس بارہ میں امام مسلم کی کتاب میں کچھ لکھا ہوا ہے یا نہیں، یعنی ہبہ کے بارہ میں۔ سوال۔ جو باب امام بخاری میں جو حدیث اس کے متعلق ہے اس کے معنی و تعبیر میں مابین علمار کے یہ اختلاف ہے کہ نہیں یعنی بعض علمار کی یہ رائے کہ ہبہ جائز ہے مگر مکروہ ہے اور بعض علمار کی یہ رائے کہ جائز نہیں ہے۔ جواب۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے ابو حنیفہ کی یہ رائے ہے، ہبہ جائز ہے مگر کرنے والا گنہگار ہے اور اہل حدیث اور دیگر مجتہدین اس کے خلاف ہیں۔ حنفی مذہب میں امام ابو حنیفہ کا قول بطور قانون کے تسلیم کیا گیا ہے۔ سوال۔ آپ فن حدیث میں ماہر ہیں یا نہیں۔ جواب۔ اگر ماہر سے یہ مراد ہے کہ اس فن میں اعلیٰ درجہ کا مستند ہے تو اس کا مجھ کو دعویٰ نہیں ہے۔ اگر یہ مطلب ہے کہ اس فن سے واقفیت ہے جیسا کہ ایک عالم رکھ سکتا ہے، اگر یہ مراد ہے تو میں ہاں کہہ سکتا ہوں۔ سوال۔ آپ نے اس مسئلہ کے تحقیق کرنے کے لیے خاص طور پر سوال قائم کر کے اور کتابیں جمع کر کے اس سوال کو طے و حل کیا آپ کے خیال میں یہ مسئلہ رہا۔ جواب۔ میں نے اس مسئلہ پر اچھی طرح غور کیا اور اس کے متعلق اس قدر سندیں دیکھیں جتنی اس کے لیے ضروری و کافی تھیں۔ میں نے اپنی رائے بعد غور کرنے کتابوں کے، چھ سات برس ہوا قائم کیا۔ نورالانوار، کشف الاسرار، بخاری و قرآن شریف کی کتابیں میں نے اس مسئلہ پر دیکھا تھا۔ قرآن شریف میں ایک خاص آیت اس مسئلہ پر ہے۔ اس آیت کے معنی میں ممکن ہے کہ مابین علمائے کے اختلاف ہو۔ علاوہ قانون حنفی کے اہل حدیث کے ساتھ جداگانہ قانون ہے۔ مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے سرکار انگریزی نے اس کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ ہم نے پوری پوری قرآن کی تفسیر کسی استاد سے نہیں پڑھی ہے اور نہ میں نے کوئی سند اس کی حاصل

کیا ہے۔ قرآن شریف کے کچھ حصے تفسیر کے عام طور سے مدرسہ میں پڑھائے جاتے ہیں۔ بیضاوی شریف وکشاف کو میں نے کسی استاد سے نہیں پڑھا ہے۔ بہ اہتمام عدالت کے لکھا گیا اور گواہ نے سن کر تصدیق کیا۔ حکم ہوا کہ گواہ کل بتاریخ ۲۱ جون سنہ ۱۹۱۰ء حاضر ہو۔ مرقوم ۲۰ جون سنہ ۱۹۱۰ء۔
مولوی حمید الدین۔ بحلف بسلسلہ دیروزہ تاریخ ۲۱ جون سنہ ۱۹۱۰ء۔ بجواب سوال وکیل

مدعا علیہ نمبر ۱۔

منجملہ چھ کتابوں کے حدیث کی دو کتاب حدیث کی زیادہ تر مستند و صحیح ہیں جن کے نام بخاری و مسلم ہیں، یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم ہیں۔ ان دو میں بخاری زیادہ مستند ہے۔ شرح مسلم کی امام نووی سے ہے۔ امام نووی ایک قابل اور بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں۔ یہ شرح پرانی کتاب ہے۔ سوال۔ صحیح مسلم میں جلد ۲ صفحہ ۳۰ طبع نولکشور یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے اپنے ایک لڑکے کو ایک غلام دیا اور اس کے بعد پیغمبر صاحب سے یہ خواہش کی کہ آپ اپنی اس پر گواہی کر دیں اور پیغمبر صاحب نے یہ سوال پوچھا کہ تم نے اس کے مثل اپنے اور لڑکوں کو بھی دیا ہے تب اس شخص نے جواب دیا کہ نہیں تب پیغمبر صاحب نے یہ کہا کہ بجز ہمارے اور شخصوں کی گواہی کراؤ۔ جواب۔ جس حدیث کا یہ ٹکڑا ہے وہ حدیث ہے۔ سوال۔ امام نووی نے اس حدیث کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ مذہب امام شافعی و امام مالک و ابو حنیفہ کا یہ ہے کہ ہبہ مکروہ ہے حرام نہیں ہے اور ہبہ صحیح ہے۔ جواب۔ امام نووی نے یہ لکھا ہے۔ سوال۔ نووی میں یہ لکھا ہے کہ جور وہ ہے جو اعتدال سے خارج ہو، وہ عام اس سے کہ مکروہ ہو یا حرام۔ جواب۔ ہاں لکھا ہے۔ مکروہ کی دو قسم ہیں۔ ایک تنزیہی اور دوسری تحریمی۔ ایک دوسری روایت میں یہی حدیث اس طور پر ہے کہ میں جور پر گواہی نہیں دینا چاہتا۔ اس حدیث کی شرح میں امام نووی نے یہ لکھا

ہے کہ ہبہ کے معنی یہاں یعنی اس حدیث میں مکروہ تنزیہی ہے نہ کہ تحریمی اور اس حدیث کی رو سے بعض اولاد کو ہبہ کرنا علاوہ دوسری کے صحیح ہے۔ اس کتاب کے حاشیے پر لکھا ہے۔ (باب کراہت تفضیل بعض الاولاد فی الہبۃ) مگر یہ الفاظ اصل کتاب امام مسلم میں نہیں ہے۔ مگر شرح نووی میں یہ الفاظ ہیں۔ عام طور پر درس نظامیہ میں بخاری و مشکوٰت شریف حدیث میں، اور کچھ حصہ بیضاوی اور کچھ حصہ کشاف کا تفسیر میں داخل ہے۔ جو لوگ غیر مقلد ہیں وہ نہ شخصی تقلید کو اور نہ نفس تقلید کو مانتے ہیں۔ سنی لوگ عقائد میں امام اشعری اور امام ماتوریدی کی پیروی کرتے ہیں۔ عقائد ایک علیحدہ شاخ مذہبی علوم میں ہے اور ایک مستقل فن ہے۔ عقائد میں حنفی و شافعی کی جدا گانہ کتابیں ہیں۔ مذہب کی مختلف شاخیں صرف عقائد کے اختلاف سے نہیں پیدا ہوتیں بلکہ اعمال کے اختلاف سے بھی، چنانچہ حنفی و شافعی و اہل حدیث میں زیادہ تر اختلاف اعمال کا ہے نہ عقائد کا۔ حاجی سلیم صاحب حج کو تشریف لے گئے تھے اور بعد کو کچھ دنوں تک وکالت چھوڑ دی تھی۔ حاجی سلیم صاحب نے دو مرتبہ حج کیا تھا اور حج سے واپس آنے پر دونوں مرتبہ وکالت کچھ دنوں کے لیے چھوڑ دیا۔ پہلی مرتبہ کے متعلق مجھ کو ایک دھندلا سا خیال ہے مگر دوسری مرتبہ کے متعلق خوب یاد ہے کہ انھوں نے وکالت کچھ دنوں کے لیے چھوڑ دی تھی۔ تخمیناً چند سال، یعنی دو ڈھائی سال تین سال تک انھوں نے وکالت چھوڑ دیا تھا۔ حاجی صاحب متعدد مرتبہ لکھنؤ علاج کرنے کے لیے گئے تھے۔ حاجی صاحب کو گردہ کی بیماری کی شکایت تھی۔ مجھے نہیں معلوم ہے کہ پہلی مرتبہ وہ کب لکھنؤ علاج کرنے گئے تھے۔ میں کچھ تخمینہ بھی اس کا نہیں کر سکتا۔ مجھے ان کے کسی مرتبہ لکھنؤ جانے کے وقت کا تعین کرنے کے لیے کوئی واقفیت نہیں ہے۔ میں نے سنا کہ صدرالدین نے

حاجی سلیم کے بمقابلہ شفیع کیا تھا۔ مجھ کو یہ نہیں معلوم کہ اس نالش شفیع کے پہلے حاجی صاحب لکھنؤ گئے تھے یا نہیں۔ وہ لکھنؤ اکثر جایا کرتے تھے۔ حاجی صاحب کو گردہ کی بیماری کی شکایت مدت سے تھی۔ میں نے سُنا ہے گردہ کی خرابی سے البومین کا مادہ خارج ہوتا ہے۔ جب وہ لکھنؤ علاج کے لیے جاتے تھے تو علاوہ ڈاکٹر عبدالرحیم کے کسی اور طبیب یا ڈاکٹر کے زیر علاج ہونا ان کا مجھے نہیں معلوم ہے۔ جب میں مکان پر تعطیل میں سال میں ایک یا دو بار آتا تو حاجی سلیم صاحب سے مجھ سے ملاقات ہوتی تھی۔ ان کے انتقال سے دو سال پہلے بھی مجھ سے غالباً ملاقات ہوئی تھی، جہاں تک مجھے یاد ہے۔ مجھ کو یاد نہیں ہے کہ اس وقت ان کو گردہ کا دورہ تھا یا نہیں۔ ان کو مدت سے درد گردہ کا دورہ ہوا کرتا تھا۔ اس سے پہلے سے ان کو درد گردہ کا دورہ مدت سے ہوا کرتا تھا۔ الٰہ آباد میں میرے پاس جب وہ اخیر مرتبہ مقیم تھے ان کے وارد ہونے کی تاریخ چند ماہ بقرعید سے پہلے تھی، چند ماہ کے معنی ایک مہینہ سے زیادہ اور دو ڈھائی مہینہ تک ہے۔ ان کے قیام کے زمانہ میں محمد ان کے ساتھ برابر رہتے تھے۔ مگر کسی خاص ضرورت کے لیے جو غالباً اس معاملہ کے متعلق تھی جو ان کے پیش نظر اس زمانہ میں تھا، اسکے لیے چند روز کے واسطے جو غالباً کم و بیش ایک ہفتہ ہوگا مکان پر گئے تھے۔ (یہ جواب گواہ نے اس سوال پر دیا کہ محمد اپنے باپ کے پاس برابر رہتے جب وہ میرے یہاں مقیم تھے یا کچھ دنوں رہتے اور پھر چلے جاتے تھے۔) جب تک میرے مکان پر حاجی سلیم صاحب تھے جہاں تک مجھے معلوم ہے، ان کے ہوش و حواس و عقل درست تھے۔ ان کی قابلیت معاملہ فہمی جیسی کہ صحت کی حالت میں تھی بظن غالب اس سے کچھ کم رہی ہوگی۔ جب وہ میرے مکان پر مقیم تھے تو وہ چند بار، جہاں تک مجھے معلوم ہے مسٹر

عبدالروف ماسٹر[1] کے یہاں تشریف لے گئے ۔ میرے مکان سے مسٹر محمد اسحاق[2] وکیل ہائی کورٹ کے مکان پر وہ چند بار پیدل گئے تھے ۔ میرے مکان سے وہ مقام جہاں گاڑی سوار ہونے کے لیے کھڑی ہوتی ہے ، تخمیناً تیس چالیس قدم ہے ، ممکن ہے کہ اس سے کچھ زیادہ یا کچھ کم ہو ۔ مکان سے گاڑی تک جانے کے لیے جب کبھی وہ جاتے تھے تو اپنے قدم سے جاتے تھے ۔ حاجی صاحب جہاں آرام کرتے تھے وہاں سے پائخانہ کا گھر تخمیناً بیس قدم کے فاصلہ پر یا کچھ کم و بیش ہوگا اور اپنے آرام کی جگہ سے پائخانہ تک اپنے پاؤں سے جاتے تھے اور اپنے پاؤں سے آتے تھے ۔ مجھے معلوم نہیں کہ حاجی صاحب اس زمانہ میں بضرورت دائر کرنے اپیل بمقابلہ صدرالدین گئے تھے ۔ جہاں تک مجھے یاد ہے وہ میرے مکان میں مقدمات کے کاغذات نہیں دیکھتے تھے ، جب تک کہ میں ان کے پاس رہتا تھا ۔ الٰہ آباد سے مکان پر واپس آنے کے بعد جہاں تک مجھے معلوم ہے ان کی بیماری بڑھتی گئی (یہ جواب گواہ نے اس سوال پر دیا آپ کو اور مکانوں کی اطلاع ، بعد واپسی حاجی صاحب کے الٰہ آباد سے ہوئی یا نہیں) پھر یا کا حاجی صاحب کا مکان میں نے دیکھا ہے ۔ اس مکان کی مالیت کا تخمینہ میں نہیں کر سکتا ۔ جہاں تک مجھ کو یاد ہے حاجی صاحب سے جو گفتگو ان کے میرے درمیان میں بطور راز کے ہوئی تھی اس کی اطلاع میں نے کسی کو نہیں دی ۔ میری بی بی مولوی سعید صاحب کی حقیقی بھتیجی ہے ۔ مرزا صدرالدین و حاجی سلیم صاحب کے درمیان مقدمات تھے جس میں مولوی سعید صاحب صدرالدین کے وکیل و طرفدار تھے ۔ مگر حاجی صاحب کے انتقال

---

[1] یہ غالباً بیرسٹر ہوں گا ، موصوف کا تعلق محمد آباد گہنہ کے ایک معزز گھرانے سے تھا ، آگے چل کر وہ الٰہ آباد اور پنجاب ہائی کورٹ کے جسٹس ہوئے [2] مولانا شبلی کے چھوٹے بھائی ۔

کے بعد ندرمیان صدر الدین و محمد کے جو مقدمہ تھا اس میں بھی مولوی سعید صاحب صدرالدین کے طرفدار تھے۔ یہ مقدمہ جس میں میرا اظہار ہورہا ہے اس میں بھی مولوی سعید صاحب، جہانتک میں نے سنا ہے، مدعا علیہ کے طرفدار ہیں۔ میری بی بی مولوی شبلی صاحب کی بہن کی لڑکی ہیں۔ بجواب سوال مکرر وکیل مدعیہ۔ مسٹر محمد اسحاق صاحب وکیل ہائی کورٹ مولوی شبلی صاحب کے حقیقی بھائی ہیں۔ سوال۔ مسٹر اسحاق کی لڑکی محمد اقبال[1] سے بیاہی ہے۔ اس جگہ پر مسٹر اقبال وکیل مدعا علیہ نے اعتراض کیا کہ یہ سوال . . . ہے۔ عدالت نے یہ سوال اس بنیاد پر منظور کیا کہ اگر فریقین سے رشتہ داری ہے تو اس کو مثل میں ہونا چاہیے) جواب۔ ہاں۔ مسٹر مہدی حسن کی لڑکی، جو مسٹر اسحاق کے دوسرے بھائی ہیں، محمد مدعا علیہ سے بیاہی ہے۔ سوال۔ علاوہ وکالت کے مسٹر اقبال محمد مدعا علیہ کے طرفدار ہیں آپ جانتے ہیں (اس سوال پر مولوی محمد عثمان وکیل مدعا علیہ نمبر ۲ نے اعتراض کیا لیکن عدالت نے اس وجہ سے منظور کیا کیونکہ گواہ سے ایسے قسم کا سوال کرنے کی، جرح کے اخیر میں اجازت دی گئی ہے۔) جواب۔ جہانتک مجھے معلوم ہے میں ہاں کہہ سکتا ہوں۔ سوال۔ جس وقت شیخ محمد حاجی صاحب مرحوم کی وفات کے بعد اپنے مقدمات کی پیروی کے لیے الہ آباد جاتے تھے تب کہاں ٹھہرتے تھے۔ جواب۔ محمد اور ان کے فریق صدرالدین بوجہ اس رشتہ کے جو دونوں کو میرے ساتھ ہے دونوں میرے ہاں ٹھہرتے تھے۔ ہندوستان میں جو عربی تعلیم کے مدرسے ہیں ان میں بالعموم طلبہ کو سند دی جاتی ہے۔ میں نے کسی ایک مدرسہ میں اپنی تعلیم پوری نہیں کی ہے۔ اخیر جس

---

[1] مولانا شبلی اور مولوی اسحاق کے خاندانی عزیز اور چچیرے بھتیجے تھے جو بعد میں ہائی کورٹ کے چیف جسٹس ہوئے۔

مدرسہ میں میں نے تعلیم پائی اس میں زیادہ تر اس کے مشہور پروفیسر سے، علاوہ اوقات مدرسہ کے، گھر پر سبق پڑھتا تھا اور وہ تعلیم بالکل پرائیویٹ طور پر تھی، جس کی رو سے انھوں نے اپنے کسی شاگرد کو جس میں مولوی حالی صاحب تھے، سند نہیں دی۔ امام نووی شافعی ہیں، جہاں تک مجھ کو معلوم ہے اور اس ہبہ کے متعلق جس کا ذکر حدیث مذکورہ میں آیا ہے اس کے جواز پر علماء متفق نہیں ہیں۔ چار مشہور مجتہدین میں سے تین اس کے موافق ہیں اور مشہور مجتہدین میں سے ایک شخص جو کہ اہل حدیث کا بڑا مشہور ہے اور دیگر محدثین جن کا نام امام نووی لکھا ہے اس کے خلاف ہیں۔ **سوال**۔ جواز ہبہ کی نسبت جو بحوالہ حدیث مذکور سوال جرح میں نسبت امام نووی صاحب کے آپ سے پوچھا گیا ہے اسکی نسبت میرا یہ سوال ہے کہ آیا اس ہبہ سے یہ مراد ہے کہ واہب اپنی جائداد کو کسی ایک اولاد کے حق میں اس طور سے ہبہ کر دیوے کہ جس کی وجہ سے دیگر ورثاء بالکل قطعاً محروم ہوجاویں یا ان کو اس قدر جزو قلیل ملے کہ برابر محرومی کے ہو یا اس سے یہ مراد ہے کہ محض ہبہ کرنا کسی ایک اولاد کو باستثناء دیگر ورثاء کے، جس سے دیگر ورثا کی محرومی نہ ہو جائز ہے، یا نہیں (اس پر مولوی محمد عثمان وکیل مدعا علیہ نے اعتراض کیا کہ یہ سوال .... اور میرے سوال جرح میں کوئی ابہام نہیں تھا اور یہ متعلق امر قانونی ہے جو گواہ سے نہیں پوچھا جا سکتا۔ حکم عدالت۔ یہ سوال حسب دفعہ ۱۹۰ قانون شہادت پوچھا جا سکتا ہے ...... نہیں ہے) **جواب**۔ میرے خیال میں جو حدیث امام نووی کی سوال جرح میں ذکر کی گئی ہے اس سے مراد ایسا ہبہ ہے جس میں بالکل مساوات درمیان اولاد کے ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے اور بہت تھوڑا سا ایک کو دوسرے پر ترجیح دی گئی ہے، اس سے مراد ہرگز وہ ہبہ نہیں ہے جس سے ایک ولد کو تمام جائداد دی

جائے اور دیگر اولاد کو بالکل محروم کر دیا جائے۔ مسٹر محمد اسحاق کا مکان میرے مکان سے تیس چالیس قدم یا قریب اس کے ہوگا۔ صبح کے وقت کبھی کبھی کالج جانے سے پیشتر حاجی صاحب کی خدمت میں میں ہوتا تھا، مگر اکثر اس وقت میں میں ان کی خدمت سے غیر حاضر رہتا تھا۔ کالج سے آنے کے بعد جو کہ ایک یا دو بجے ہوتا تھا اس وقت سے اور سونے کے وقت تک اکثر میں ان کی خدمت میں ہوتا تھا اور بہت کم غیر حاضر رہتا تھا جب کہ وہ میرے مکان پر ہوتے تھے۔ نو بجے رات کے قریب ہم دونوں سوتے تھے۔

باہتمام عدالت کے لکھا گیا اور اس کو سن کر گواہ نے تصدیق کیا[1]

گواہی کا یہ بیان کل ۱۱ ورق یعنی ۲۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ فولسکیپ سائز کے کاغذ کے دونوں طرف سیاہ روشنائی سے سرکنڈے کے قلم سے لکھا گیا۔ ہر ورق کی پشت والے صفحے پر آخری سطر کے بعد سب سے نیچے مولانا کے، وکلاء کے، اور صاحب عدالت افسر کے دستخط ثبت ہیں، جو انگریزی میں ہیں۔ اس طرح کل ۱۱ + ۱ = ۱۲ (بارہ) جگہ مولانا کے دستخط ثبت ہیں۔ ۱۱ ورقوں کے علاوہ ایک دستخط اس جگہ ہے جہاں تاریخ بدلی ہے اور بیان اگلے روز پر ملتوی کیا گیا ہے۔

---

[1] ۲۰ فروری کو مولانا فراہی کا بیان حلفی مدرسۃ الاصلاح و دائرۂ حمیدیہ کے ناظم مولانا بدرالدین اصلاحی نے پڑھا، میں نے انکے ساتھ بیٹھ کر اپنی ہاتھ کی نقل کا موازنہ کیا۔ اس طرح پر کہ اصل مولانا بدرالدین صاحب اپنے ہاتھ میں لیکر پڑھتے گئے اور میں نقل کو دیکھتا گیا۔ بعض مقامات پھر بھی لانحل رہے یا کٹ جانے کیوجہ سے نہیں پڑھے گئے لیکن جو جو پڑھے گئے وہ اب بالکل درست ہیں۔ دائرۂ حمیدیہ کے ناظم اور راقم کی اس کاوش کے بعد اس نقل کو مطابق اصل کہا جا سکتا ہے اور اس میں غلطی کا بہت کم شائبہ رہ گیا ہے۔

ہر جگہ مولانا نے حسب معمول پورا نام واضح اور صاف صاف دستخط میں تحریر کیا ہے۔
یہ نام ہر جگہ حمید الدین ہے جس کی املا انگریزی میں یہ ہے Hamiduddin-

یہ بیان سرکاری کاغذ پر ہے جس کے صفحے پر ابتدا میں کچھ اندراجات چھپے ہوئے ہیں اور کچھ منشی کی طرف سے پُر کیے گئے ہیں۔ ان صفحات میں ہر جگہ منشی نے اردو میں مولانا کا نام حمید الدین درج کیا ہے پہلے صفحے پر مکمل اندراجات ہیں جب کہ باقی صفحات پر صرف مقدمہ نمبر، نام فریقین، نام گواہ اور تاریخ کا اندراج ہے۔ اس بیان میں اور دیگر اندراجات میں مولانا کے گاؤں کا نام ہر جگہ پھریہا لکھا گیا ہے اور مولانا کی قومیت شیخ لکھی گئی ہے اور عمر ۴۶ سال ظاہر کی گئی ہے۔ مولانا کی قومیت انصاری کی بجائے شیخ لکھنا بعض سوالات پیدا کرتا ہے۔

اس بیان کی تحریر خاصی صاف اور بہتر ہے۔ پھر بھی بعض مقامات پڑھے نہیں جا سکے۔ کاغذ کی بوسیدگی کیوجہ سے کہیں کہیں بیان کٹ بھی گیا ہے۔ جہاں جہاں تحریر میں کوئی اضافہ یا قلم زد کیا گیا ہے وہاں انگریزی میں لکھنے والے یا متعلقہ افسر کا دستخط یا Initial ضرور کر دیا گیا ہے۔

یہ نہیں معلوم ہوتا کہ مولانا کا اصل بیان اردو میں تھا یا کسی اور زبان میں تھا جس کو اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ بیان کے اختتام پر آخر صفحہ ۲۲ (مدتی ۱۱) پر سرخ روشنائی سے انگریزی میں ایک اندراج ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ ہوا ہے لیکن یہ نہیں واضح ہوتا کہ ترجمہ کس زبان سے کس زبان میں اور کیوں کیا گیا۔

معارف کی ڈاک

مکتوب لاہور

لاہور ۱۴ نومبر ۱۹۹۱ء

مخدوم و محترم

السلام علیکم۔ مزاج گرامی۔ اکتوبر کا معارف اور آپ کا گرامی نامہ کل ہی ایک ساتھ ملے۔ شکریہ، لیکن ستمبر کے شمارے کا تا حال انتظار ہے، شاید یہ شمارہ محکمہ ڈاک کی بدنظمی کی نذر ہو گیا ہے۔ بہرحال ستمبر کا شمارہ دوبارہ بھجوا دیں۔

گذشتہ ہفتے ترکی انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی چوتھی جلد موصول ہوئی اس میں حرف او ع کے علاوہ ب سے شروع ہونے والے مقالات ہیں۔ ترک، عرب اور ایرانی مشاہیر کے علاوہ جن ہندی علماء، فضلا پر مضامین ہیں وہ حسب ذیل ہیں:-

عین الملک ملتانی، آزاد بلگرامی، عظیم آبادی (محمد شمس الحق ڈیانوی شارح سنن ابی داؤد اس میں راقم السطور کے مقالے مندرجہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ کا بھی حوالہ ہے) عزیز احمد حیدرآبادی (متعدد انگریزی کتابوں کے مصنف) بابر، بابر نامہ، بابر کے جانشین، بہادر شاہ ظفر، بہادر شاہ گجراتی، خواجہ بہاء الدین ذکریا ملتانی، بحر العلوم لکھنوی، خواجہ باقی باللہ۔ دینی مقالات میں آیۃ الکرسی، عزرائیل، عین الیقین اور سورۂ بقرہ قابل ذکر ہیں۔ عشق کے تحت علم تصوف کی تاریخ آگئی ہے۔ مولانا ابو الکلام آزاد پر مقالہ کسی اگلی جلد میں آئے گا۔

ترک خطاطوں کی خطاطی کے نمونے نہایت دلکش اور نظر افروز ہیں بعض نامور مصنفوں کی قلمی تصانیف کا عکس بھی شامل ہے۔ مساجد، مقابر اور محلات کی تصویریں بھی دیدہ زیب ہیں۔

احباب سلام قبول فرمائیں۔ فقط والسلام

دعاگو (شیخ) نذیر حسین

مکتوبِ کلکتہ

محترم جناب ضیاء الدین اصلاحی صاحب السلام علیکم

امید کہ بخیر و عافیت ہوں گے اور دار المصنفین ترقی کی راہ پر گامزن ہوگا۔ آج خط لکھنے کا محرک میری ایک تجویز ہے جو عرصے سے دماغ میں گھوم رہی ہے مگر آپ کو اپنی مشغولیتوں کی وجہ سے نہ لکھ سکا۔

چونکہ اسلام ایک عالمی مذہب ہے اور تمام انسانوں کے لیے رحمت ہے۔ اس لیے مسلمان بھی ایک عالمی برادری ہیں۔ اسلام میں وطنیت یا وطن کی وہ اہمیت نہیں جیسا کہ آج کل لوگ مغربی پروپیگنڈے کی وجہ سے دبے رہے ہیں۔

موجودہ دور میں جمال الدین افغانی نے اسلامی برادری پر زور دیا، مگر ان کو Pan Islamism کے حامی کہہ کر بدنام کیا گیا۔ افسوس کہ اردو میں ان پر کوئی اچھی مدلل کتاب نہیں ہے جس میں ان کے مضامین اور رسالوں اور تقریروں کو سامنے رکھ کر اسلامی نقطۂ نظر سے ان پر تبصرہ کیا گیا ہو۔

مجھے محسوس ہوتا ہے کہ ایسی کتاب کی سخت ضرورت ہے خاص طور سے فی الحال جبکہ کمیونسٹ تحریک کا زوال یقینی ہے اور مشرق وسطیٰ مع ترکستان میں احیائے اسلام کی لہر کا بڑا امکان ہے۔

اگر آپ اور مجلس ادارت کو یہ تجویز پسند ہو تو اس کے لیے اخراجات کی تفصیل سے آگاہ کریں۔ ہو سکتا ہے کہ میں اپنے مریضوں، احباب و اقارب سے اس کے لیے معقول انتظام کر سکوں۔

ہر پرسایان حال کو سلام۔ والسلام۔ خاکسار مقبول احمد[1]

---

[1] معارف: مکتوب نگار ایک کامیاب ڈاکٹر اور لائق پروفیسر ہیں جو دینی ذوق رکھنے کے علاوہ اجتماعی و

مکتوب احمد آباد

9-11-1991

مکرمی جناب مدیر "معارف" السلام علیکم

معارف کے ستمبر کی اشاعت سے علامہ ابوظفر ندوی صاحب کی مطبوعات کے بارے میں آپکا نوٹ ملاحظہ کیا۔

اس سلسلے میں عرض ہے کہ مولانا صاحب کی دو کتابیں تو مولوی مسعود علی ندوی کے زیر اہتمام معارف پریس اعظم گڈھ سے شایع ہوئی ہیں۔ ۱۔ تذکرۂ اقدس ۱۹۳۴ء۔ ۲۔ تحفۃ المجالس۔ ۱۹۳۹ء۔ اول الذکر حضرت پیر محمد شاہؒ (متوفی ۱۱۶۳ھ) کی سوانح حیات ہے جبکہ تحفۃ المجالس حضرت شیخ احمد کھٹوؒ مغربی کے ملفوظ کا ترجمہ ہے۔

انکے علاوہ مولانا صاحب نے "برہما کا سفرنامہ" اور برہمی بول چال پر بھی تالیفات سپرد قلم کیے ہیں جو شایع ہو چکے ہیں۔

گجرات کی مشہور تاریخ مرآۃ احمدی کے تتمہ کا تاریخ اولیاء گجرات کے نام سے اردو ترجمہ آپ کی کاوشوں کا نتیجہ ہے جو احمد آباد سے شایع ہوا تھا اور اب جسے گجرات اردو اکاڈمی دوبارہ شایع کر رہی ہے۔

اسی طرح مولانا صاحب کے اور بھی کئی مسودات کا علم ہے اور جنھیں خود میں نے مولانا صاحب کی تحویل میں دیکھا بھی تھا مگر اب انکے بارے میں کوئی علم نہیں ہو سکا۔

اگرچہ خود میں نے مکرمی ڈاکٹر ضیاء الدین دیسائی صاحب کی معیت میں پٹنہ جا کر بھی معلوم کیا مگر کامیابی نہ ہوئی۔

انشاءاللہ آپکے مزاج گرامی بخیر و عافیت ہونگے۔ تذکرۂ اقدس اور تحفۃ المجالس کی ایک ایک نقل روانہ کر رہا ہوں۔

(پروفیسر محی الدین بمبئی والا)

ادبیات

خمسۂ نعت

از محمد عبدالرحمٰن سعید صدیقی

ضمیر کی ہے صدا مدحتِ رسولؐ لکھوں عقیدتوں کے خیاباں سے تازہ پھول چنوں
پھر ان کو قلزمِ اخلاص سے نمو دیدوں حضورِ ذاتِ رسالت میں ہدیۃً پیش کروں
میں حقِ نعت ادا کر سکوں تو کیسے کروں؟

میں ایک خاک نشیں سدرہ ہے مقام انکا وہ بعدِ سیرِ فلک عرش پر قیام ان کا
یہ نقطۂ عروج کہ حق سے ہوا کلام ان کا رقم میں لیلۃ اسریٰ کی روئداد کروں
میں حقِ نعت ادا کر سکوں تو کیسے کروں؟

تمہارے عشق کے دعوے کی جرأتِ گفتار نہ سوزِ قلبِ حزیں اور نہ خوبیٔ کردار
عمل کی روح ہے خفتہ زباں پہ اشعار خرد کے سحر کا افسوں نہ حشر خیز جنوں
میں حقِ نعت ادا کر سکوں تو کیسے کروں؟

وہ شانِ شوکتِ عالی یہ فقر کا عالم بساطِ قیصر و کسریٰ کو کردیا درہم
وہ جس نے فاش کیا سرِ عظمتِ آدم ہے مدح جنکی صحائف میں اسکا ذکر کروں
میں حقِ نعت ادا کر سکوں تو کیسے کروں؟

قدومِ پاک سے رونق ملی زمانے کو نظامِ نو دیا قدرت کے کارخانے کو
بنایا مرکز اقوامِ حق کے آستانے کو جہاں میں ذکرِ محمدؐ کو سربلند کروں
میں حقِ نعت ادا کر سکوں تو کیسے کروں؟

مطبوعات جدیدہ

حیات مولانا گیلانیؒ از جناب مولانا مفتی ظفیر الدین مفتاحی، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت طباعت عمدہ مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۳۶، قیمت ۴۰ روپیے، ناشر: مولانا یوسف اکیڈمی بنارس یوپی۔

مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم معقولات و منقولات میں یکساں درک رکھتے تھے اور ہندوستان کے طبقہ علما میں جدید افکار و خیالات اور عصری تقاضوں سے باخبری کے لیے ممتاز تھے علاوہ ازیں وہ نامور خطیب و مدرس اور ایک صاحب طرز نثر نگار کی حیثیت سے امتیازی شان کے حامل تھے، مگر افسوس ہے کہ ایسے تبحر عالم کی کوئی سوانح عمری ابھی تک مرتب نہیں کی گئی تھی، خوشی کی بات ہے کہ مولانا مفتی ظفیر الدین نے یہ کام سلیقہ سے انجام دے کر اس کمی کو پورا کر دیا ہے، وہ ایک کہنہ مشق اہل قلم ہیں اور مولانا گیلانی سے ان کو ذاتی طور پر ربط و تعلق رہا ہے، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں مولانا گیلانی کے خاندان، تعلیم و تربیت، دارالعلوم دیوبند میں تحصیل علم اور فراغت کے بعد تلاش معاش کے مراحل، دیوبند میں خدمت تدریس اور جامعہ عثمانیہ میں علمی و دینی خدمات وغیرہ عنوانات کے تحت اہم اور جزئی تمام معلومات جمع کر دیے ہیں، اس کے علاوہ فہم قرآن، خطابت، شعر و شاعری، سیاست اور تصوف اور بعض امور و مسائل میں مولانا کے مخصوص رجحانات اور انفرادی خیالات پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے اور ان کے اخلاق و عادات وغیرہ کا مرقع بھی پیش کیا ہے، شروع میں مولانا سید ابوالحسن علی

ندوی کے قلم سے پیش لفظ بھی ہے۔

غالب کے خطوط از جناب ڈاکٹر خلیق انجم، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ، کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۶۸، قیمت ۷۵ روپیہ، ناشر: غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

ڈاکٹر خلیق انجم نے مرزا غالب کے خطوط کے متفرق اڈیشنوں کو یکجا کر کے جدید طرز پر حواشی اور اشاریوں کے ساتھ جس خوبی و خوش سلیقگی سے مرتب و مدون کیا ہے اسے اہل نظر نے بڑی قدر کی نظر سے دیکھا، زیر نظر مجموعہ مکاتیب غالب کا تیسرا حصہ ہے اس میں جن سترہ ۱۷ اشخاص کے نام خطوط درج ہیں ان میں نواب رامپور یوسف علی خاں ناظم اور نواب کلب علی خاں اور رامپور کے مزید چار حضرات کے نام کے وہ خطوط بھی شامل ہیں جن کو عرصہ ہوئے مولانا امتیاز علی خاں عرشی مرحوم نے 'مکاتیب غالب' کے نام سے مرتب کر کے شایع کیا تھا، منشی نبی بخش حقیر کے نام مرزا غالب کے خطوط کو کراچی سے جناب آفاق احمد آفاق نے ۱۹۴۹ء میں 'نادرات غالب' کے نام سے شایع کیا تھا، وہ بھی اس مجموعہ میں شامل ہیں، ان تمام خطوط پر فاضل مولف نے نہایت تحقیق و دیدہ ریزی سے حواشی لکھے ہیں، خطوط کے ماخذ کی صراحت کے علاوہ بعض کے عکس بھی دیے گئے ہیں، تحقیق اور حسن ترتیب کے اعلیٰ معیار نے کتاب کو ظاہری و باطنی محاسن سے آراستہ کر دیا ہے، غالبیات کے ذخیرہ میں یہ مفید اور قابل قدر اضافہ ہے۔

صحبتے با اولیاء مرتبہ جناب مولانا تقی الدین ندوی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد، صفحات ۲۱۶، قیمت درج نہیں، ناشر: دار التالیف

دارالتصنیف، جامعہ اسلامیہ مظفر پور، قلندر پور، اعظم گڈھ۔

عصر حاضر میں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا سہارنپوری کی ذات گرامی رشد و ہدایت اور زہد و اتقا کا نمونہ تھی، ماہِ رمضان کی پرکیف اور بابرکت ساعتوں میں انکی خانقاہ کی کشش اور جاذبیت میں اور اضافہ ہوجاتا تھا اور ملک و بیرونِ ملک کے بے شمار مسترشدین مولانا کی صحبت بابرکت سے استفادہ کے لیے اس مہینہ میں وہاں جمع ہوتے تھے، بعض حاضرین اس موقع پر حضرت شیخ کی زبان فیض ترجمان سے تصوف وسلوک کے جو رموز، علمی نکات اور بزرگوں کے سبق آموز واقعات جاری ہوتے تھے ان کو قلم بند کر لیتے تھے، مولانا محمد تقی الدین ندوی مظاہری کو حضرت شیخ سے تلمذ و ارادت کے علاوہ مخصوص قرب کا شرف بھی حاصل رہا ہے، سنہ ۱۳۹۱ھ میں ان کو رمضان المبارک میں مکمل حاضری کی سعادت نصیب ہوئی اور انھوں نے تیس دن کی مجلسوں کے ملفوظات کو حرزِ قلم بنالیا، زیر نظر کتاب ان ہی افادات پر مشتمل ہے اور ہند و پاک سے متعدد مرتبہ شایع ہوچکی ہے، پہلے ایڈیشن کا ذکر ان صفحات میں آچکا ہے۔ کتاب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے مقدمہ اور حضرت شیخ کے معمولات کے متعلق ان کے ایک مضمون سے بھی مزین ہے۔

فاضل بریلوی اور امور بدعت از جناب سید محمد فاروق القادری، متوسط تقطیع، صفحات ۳۱۲، قیمت ۳۰ روپیے، پتہ: رضا اکیڈمی، ۱۳۱ علی عمر اسٹریٹ، بمبئی ۳

مولانا احمد رضا خاں بریلوی مرحوم کو بدعات کا موید و موجد سمجھا جاتا ہے، زیرنظر کتاب میں کئی مروجہ رسوم و بدعات کے متعلق خود ان کی تحریروں سے ایسے شواہد پیش کیے گئے ہیں جن سے اس الزام کی تردید ہوتی ہے، کتاب گو مناظرانہ رنگ میں ہے لیکن

لہجہ عموماً نرم و شائستہ ہے اور فروعی اختلافات سے قطع نظر کرکے اتحاد و اتفاق کی دعوت بھی دی گئی ہے۔

حقیقۃ الادب و وظیفتہ فی ضوء تصریحات الادباء و النقاد (عربی) از جناب ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری، صفحات ۹۶، قیمت درج نہیں پتہ: مکتبہ سلفیہ، ریوڑی تالاب، بنارس ۲۲۱۰۱۰۔

اس کتاب میں ادب کی تعریف، غرض و غایت، دین و اخلاق اور جنس سے اس کا رشتہ اور ادب و دین کی آویزش جیسے موضوعات پر ممتاز ادیبوں اور نقادوں کے نظریات و خیالات کو پیش کیا گیا ہے۔ اس میں اکثر حوالے اردو ادیبوں اور تنقید نگاروں کی تحریروں سے دیے گئے ہیں، اس طرح عالم عرب میں ہندوستانی اور خاص طور پر اردو ادیبوں کے تعارف کی مستحسن کوشش کی گئی ہے۔

اورنگ زیب ایک نئی درشٹی (ہندی) از اوم پرکاش پرساد، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۷۰، قیمت ۱۵ روپیے، ناشر: خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ۔

خدا بخش لائبریری پٹنہ کی دعوت پر پٹنہ یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کے ایک لائق استاد ڈاکٹر اوم پرکاش پرساد نے ہندی میں جو توسیعی خطبہ دیا تھا اسے اب کتابی صورت میں شایع کیا گیا ہے، اس میں اورنگ زیب کے حالات زندگی، تخت دہلی سے انحراف، جزیہ اور ہندوستانی سلطنت کے زوال جیسے ابواب کے تحت عالمگیر کے مغربی اور ہندوستانی نکتہ چیں مورخین کی غلط بیانیوں کا جائزہ اور احتساب بڑے سلیقہ سے لیا گیا ہے، ہندوستان کے نامور فرمانرواؤں میں مہاراجہ اشوک سے

موازنہ کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ تخت و تاج کے حصول کے لیے ... بھائیوں کو تہ تیغ کرنے، کالنگ کی جنگ میں ایک لاکھ انسانوں کو قتل اور ڈیڑھ لاکھ کو قید کرنے، بدھ مذہب کی تبلیغ کے لیے شاہی خاندان کے افراد کے علاوہ امرائے سلطنت اور ملک کی دولت کا استعمال کرنے کے باوجود مورخین کی نظر میں وہ عظیم الشان فرمانروا ہے لیکن محمد تغلق اور عالمگیر جیسے فرماں روا بے بنیاد اور مہمل بیانات کے سبب ظالم و تنگ نظر اور ناعاقبت اندیش حکمراں قرار دیے جاتے ہیں، مقالہ نگار نے مغل سلطنت کے زوال کو ہندوستانی حکومت کے زوال سے تعبیر کیا ہے، ایک جگہ لکھا ہے کہ مندروں کو لوٹنے کا کام مسلمانوں سے زیادہ ہندوؤں نے کیا، گرو تیغ بہادر کے متعلق لکھا ہے کہ بھگت رتناولی اور سکھاں دے راج کے اولین ایڈیشنوں میں کہیں ذکر نہیں کہ ان کو اورنگزیب نے قتل کرایا مگر بعد کے ایڈیشنوں میں اس قسم کی عبارت کا الحاق کر دیا گیا۔ لائق مقالہ نگار نے بڑی محنت سے اپنی یہ تحقیق پیش کی اس کا اندازہ فہرست کتابیات سے بھی ہوتا ہے، البتہ بعض عام روایتیں بھی جگہ پا گئی ہیں، مثلاً اورنگزیب نے شہزادہ مراد کو دعوت دیکر شراب پلائی، یہ محض افسانہ ہے جیسا کہ پروفیسر نجیب اشرف ندوی نے مقدمہ رقعات عالمگیر میں اس کی وضاحت کی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی یاد میں (ہندی) خدا بخش لائبریری پٹنہ کے شایع کردہ

اس مختصر ہندی رسالہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق گاندھی جی، پنڈت نہرو، راجندر پرشاد، رادھا کرشنن، ڈاکٹر ذاکر حسین، مہادیو ڈیسائی، اجمل خاں اور خواجہ غلام السیدین کی بعض تحریروں کا مجموعہ، مولانا آزاد کی بعض شاہکار تحریروں اور خطبات کے اقتباسات

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

حصہ اول (خلفائے راشدینؓ) حاجی معین الدین ندوی: اس میں خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل، مذہبی اور سیاسی کارناموں اور فتوحات کا بیان ہے۔ ۴۰/-

حصہ دوم (مہاجرین۔ اول) حاجی معین الدین ندوی: اس میں حضرات عشرۂ مبشرہ، اکابر ختم قریش اور فتح مکہ سے پہلے اسلام لانے والے صحابۂ کرامؓ کے حالات اور ان کے فضائل کا بیان ہے۔ ۴۵/-

حصہ سوم (مہاجرین دوم) شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں بقیہ مہاجرین کرامؓ کے حالات و فضائل بیان کیے گئے ہیں۔

حصہ چہارم (سیر الانصار اول) سعید انصاری: اس میں انصار کرام کی مستند سوانح عمریاں ان کے فضائل و کمالات مستند ذرائع بہ ترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں۔ ۴۵/-

حصہ پنجم (سیر الانصار دوم) سعید انصاری: اس میں بقیہ انصار کرام کے حالات و فضائل درج ہیں۔ ۳۵/-

حصہ ششم شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں چار اہم صحابۂ کرامؓ، حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ و حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کے حالات، ان کے مجاہدات اور باہمی سیاسی اختلافات بشمول واقعہ کربلا درج ہیں۔ ۳۵/-

حصہ ہفتم (اصاغر صحابہؓ) شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں ان صحابۂ کرام کا ذکر ہے، جو فتح مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے یا اس سے پہلے اسلام لا چکے تھے مگر شرف ہجرت سے محروم رہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کمسن تھے۔ ۴۰/-

حصہ ہشتم (سیر الصحابیاتؓ) سعید انصاری: اس میں آنحضرتؐ کی ازواج مطہرات و بنات طاہرات اور عام صحابیات کی سوانح حیات اور ان کے علمی اور اخلاقی کارنامے درج ہیں۔ ۲۵/-

حصہ نہم (اسوۂ صحابہؓ اول) عبد السلام ندوی: اس میں صحابۂ کرامؓ کے عقائد، عبادات، اور معاشرت کی صحیح تصویر پیش کی گئی ہے۔ ۴۰/-

حصہ دہم (اسوۂ صحابہؓ دوم) عبد السلام ندوی: اس میں صحابۂ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ ۴۵/-

حصہ یازدہم (اسوۂ صحابیات) عبد السلام ندوی: اس میں صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ۱۵/-

سلسلۂ تاریخ اسلام

(شاہ معین الدین احمد ندوی)

حصۂ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) آغاز اسلام سے خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ کا مفصل مرقع۔

۵۵/-

حصۂ دوم (بنو امیہ) اموی سلطنت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل ۴۲/-

حصۂ سوم (خلافت عباسیہ اول) ابو العباس سفاح سے ابو اسحٰق متقی اللہ تک دو صدیوں کی خلافت عباسیہ کی تمدنی اور علمی تاریخ۔

۵۰/-

حصۂ چہارم (خلافت عباسیہ دوم) اس میں مستکفی باللہ کے عہد سے آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے دور زوال اور اس کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ دی گئی ہے۔

۵۰/-

تاریخ دولت عثمانیہ اول (ڈاکٹر محمد عزیر) سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور جمہوریہ ترکیہ کے کارناموں کی تفصیل از عثمان اول تا مصطفےٰ رابع۔

۵۵/-

تاریخ دولت عثمانیہ دوم (ڈاکٹر محمد عزیر) سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے انتظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی تا جنگ عظیم اول۔

۵۰/-

تاریخ صقلیہ اول (سید ریاست علی ندوی) اس میں سسلی کے جغرافیائی حالات اس پر اسلامی حکومت کے قیام، اس کے عہد بعہد عروج و زوال اور وہاں کے مسلمانوں کے مصائب اور ان کی جلاوطنی کی تفصیل ہے۔

۶۰/-

تاریخ صقلیہ دوم (سید ریاست علی ندوی) سسلی کے عہد اسلامی کا تمدنی جغرافیہ، نظام حکومت، صنعت و حرفت، تجارت، تہذیب و معاشرت، علم و فن کی تفصیل مرقع ہے